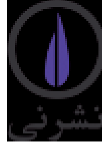
عاشوراشناسی

پژوهشی درباره هدف امام حسین (ع)



محمد اسفندیاری





عاشوراشناسی

پژوهشی درباره هدف امام حسین(ع)

محمد اسفندیاری

www.nashreney.com

فهرست مطالب

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلوة و السّلام على سيّدنا محمّد و آله الطّاهرين

مقدّمه

كتاب حاضر عهده‌دار هدف‌شناسى از قيام امام حسين ـ عليه السّلام ـ است. با اينكه تاكنون هزاران كتاب، به عربى و فارسى، درباره آن حضرت نوشته شده، اين موضوع كمتر در كانون توجّه بوده و در حدود پنج كتاب مستقل درباره هدف امام حسين ـ ع ـ فراهم آمده است. از اين كتاب‌ها، يكى محلّ اختلاف است و بقيّه محلّ اعتنا نيست. و امّا كتاب حاضر چه سرگذشتى خواهد داشت، خدا داناست.

خواهيم گفت كه گذشتگان به دلايلى متعدّد، از بحث درباره هدف امام حسين ـ ع ـ خوددارى ورزيدند. البتّه معاصران ما تا حدودى در پى جبران اين كاستى بوده‌اند و برخى عهده‌دار تبيين اهداف آن حضرت شده‌اند؛ امّا آنچه انجام گرفته، در برابر آنچه بايد انجام گيرد، اندكى است از بسيارى و چنان برگى از كتابى.

پيش از ادامه سخن، لازم مى‌آيد مقصود خود را از هدف يا اهداف امام حسين ـ ع ـ روشن كنيم. معمولاً هنگامى كه از اهداف آن حضرت سخن مى‌رود، امورى چون احقاق حق، ابطال باطل، امربه‌معروف، نهى از منكر، برپايى عدالت، احياى سنّت و اماته بدعت به ياد مى‌آيد؛ يعنى مسائلى كه در سخنان امام حسين ـ ع ـ بدان تصريح شده است. اين‌ها اهداف درجه اوّل آن حضرت است و در آن‌ها هيچ اختلافى نيست. آنچه مورد اختلاف است و موضوع بحث اين كتاب، اهداف درجه دوم امام يا برنامه‌هاى اوست. يعنى هدف آن حضرت در هجرت از مدينه به مكّه، و از آنجا به كوفه چه بود؛ پرهيز از بيعت يا تشكيل حكومت يا استقبال از شهادت و يا امورى ديگر.

خواهيم گفت كه هفت نظريّه درباره هدف امام (هدف درجه دوم يا برنامه‌ها)، وجود دارد: ۱. امتناع از بيعت (دفاع)، ۲. حكومت ـ شهادت، ۳ . شهادت عرفانى، ۴. شهادت تكليفى، ۵. شهادت فِديه‌اى، ۶. شهادت سياسى و ۷. تشكيل حكومت. آنچه امروزه بيشتر مورد توجّه است و محلّ اختلاف، نظريّه شهادت سياسى و تشكيل حكومت است. يعنى بحث در اين است كه آيا امام حسين ـ ع ـ به‌قصد شهادت قيام كرد، يا اينكه فقط به‌صورت كلّى مى‌دانست كه به شهادت مى‌رسد و در پى تشكيل حكومت بود.

راست اينكه تحقيق درباره امام حسين ـ ع ـ سهل ممتنع است. بدان رو سهل است كه همگان از خُردى درباره آن حضرت بسيار شنيده‌اند و سال‌ها با اخبار مقتل زيسته‌اند.

امّا از آن رو مشکل است که شنیدن کجا و خواندن کجا، و چه بسیار تعارضاتی که میان فرهنگ شفاهی و فرهنگ کتبی ماست. گاه منبع شماری مطالب نه این و آن کتاب، که فقط صدر الواعظین است و از سینه آن و این نقل شده و هیچ مستندی ندارد. اینجاست که بسیاری از شنیدهها حجاب شناخت است و باید آن‌ها را کنار زد تا بتوان پشت پرده را دید.

از این گذشته، تحقیق درباره نهضت امام حسین ـ ع ـ به تاریخ تعلّق دارد و ، چنانکه در جای خود ثابت شده است، تاریخ از حیث افاده یقین در اخسّ مراتب علوم قرار دارد. در این علم کمتر متوان به ضرس قاطع و با قاطعیّت سخن گفت و چارهای نیست جز توسّل به واژههایی چون «ظاهراً» و «احتمالاً» و «گویا» و «چنین منماید» و «بعید نیست».

و امّا تحقیق درباره هدف آن حضرت دوچندان مشکل است. زیرا این کار تحلیل تاریخ است و هر تحلیلی مبتنی بر توصیف. و اگر خطایی در توصیف باشد، لاجرم در تحلیل نیز خطا یا خطاهایی رخ خواهد داد. با اطّلاعات و شواهد نادرست هرگز نمتوان تحلیلی درست ارائه داد. بگذریم از اینکه با اطّلاعات درست نیز لزوماً نمتوان به تحلیل درست دست یافت.

اگر هم هدفشناسی امام حسین ـ ع ـ در گذشته موضوعی پیچیده نبوده، اکنون به موضوعی پیچیده تبدیل شده است. گذشت قرن‌ها از قیام آن حضرت و از دست رفتن برخی منابع، سکوت گذشتگان درباره هدف امام، گلآلود شدن این بحث با سخنانی نسنجیده، و ارتباط یافتن این موضوع تاریخی با مسائل کلامی، موجب پیچیده شدن آن گردیده است. شرط نظریّهپردازی درباره هدف امام، نه‌تنها عمیق شدن «درباره» آن، که «در پیرامون» آن است.

شاید درباره هیچ موضوعی تاریخی، به‌اندازه هدف امام حسین ـ ع ـ آشفتگی فکری در میان دانشوران ما نیست. درحالی‌که عدّهای مگویند آن حضرت اساساً قیام نکرد، بلکه فقط قصد دفاع از جانش را داشت، عدّهای دیگر مگویند که امام قیام استشهادی کرد. و درحالی‌که عدّهای بر آنند که امام بنا به دستوری خصوصی قیام کرد و امکان اقتدا به او نیست، عدّهای دیگر مگویند که آن حضرت برای تشکیل حکومت عدل به پا خاست و باید چنو به پا خاست و «لِمثلِ هذا فَلیَعملِ الْعامِلونَ.» و درحالی‌که برخی مگویند آن حضرت قصد شهادت کرد تا خود به درجات معنوی نایل شود، برخی دیگر مگویند که امام برای شفاعت از گناهکاران خود را فدا کرد تا آن‌ها را به درجات معنوی برساند. هنوز مشخّص نشده است که چند نظریّه دراین‌باره وجود دارد و اشتراکات و اختلافات آن‌ها چیست و مستندات هر نظریّه و لوازم آن چه چیزهایی است. اندکی از آن همه دقّت‌هایی که در فقه شده است، اگر در تاریخ امام حسین ـ ع ـ مشد، این همه آشفتگی فکری ملاحظه نمشد. برخی دانشوران درباره هدف آن حضرت چیزهایی به قلم آوردهاند که چشم مبیند، امّا دل باور نمکند. باورنکردنی است که فلان و بهمان استدلال سست به قلم کسانی آمده که نه در سعه معلوماتشان تردیدی است و نه در دقّتشان. بحث در درستی یا نادرستی این و آن نظریّه نیست، بلکه در نوع استدلال‌هاست که قاعدهمند و عقلانی نیست.[۱]

با وجود دشواری‌ها در هدفشناسی امام، و ازجمله ربط آن به مسائل کلامی و صعوبت خاصّ آن، این نویسنده عهدهدار این موضوع شده است. این نه از خامی است و نه از پرادّعایی، بلکه کوشش برای پاسخ به پرسشی است که نویسنده سال‌ها با آن زیسته است. وی کتاب حاضر را نخست برای خود و در پاسخ به این پرسش خویش فراهم کرد که امام حسین ـ ع ـ چه هدفی را تعقیب مکرد؛ در پی تشکیل حکومت بود یا شهادت یا اموری دیگر؟

این نویسنده سال‌ها دراین‌باره توقّف علمی مکرد.۲ هیچ‌یک از دو نظریّه شهادت سیاسی و تشکیل حکومت را، که از همه مهم‌تر است، قبول یا رد نمکرد و از داوری دوری مجست. گاهی نیز احتمال مداد که این موضوع جدلیّ الطّرفین است و برای هر یك از دو نظریّه دلایلی برابر وجود دارد و باید قائل به تکافؤ ادلّه شد. مختصر اینکه برای نویسنده، این دو نظریّه علی السّویّه بود و برایش هیچ فرقی نمکرد کدام‌یک از آن‌ها به کرسی تحقیق منشیند و ، خود، به چه نتیجهای مرسد. پس بدون پیش‌داوری و جانبداری به تحقیق پرداخت و حاصل آن، همین است که خواننده مبیند.

باری، کتاب حاضر را نه یك مدّعی، که یك محقّق نوشته است؛ امّا محقّقی که در شمار بنی‌آدم است و مشمول حدیث نبویِ «کُلُّ بَنی آدمَ خَطّاءٌ.» برخی دستاوردها یا نظریّات جدیدی که وی بدان رسیده، به شرح ذیل است:

۱. بسیاری از عاشوراپژوهان، محلّ دقیق اختلافات را نمدانند و گاه چیزی را نفی مکنند که طرف مقابل، اثبات نمکند و یا چیزی را اثبات مکنند که طرف دیگر، نفی نمکند. در کتاب حاضر، برای نخستین بار، دقیقاً تحریر محلّ نزاع شده و در چند جا، ذیل عنوان «موضوع مورد اختلاف» و «متن مورد اختلاف» به آن اشاره رفته است.

۲. در ذیل عنوان «روش تحقیق پیشنهادی» (منطق فهم عاشورا)، اصولی برای فهم قیام عاشورا تأسیس شده است.

۳. در کتاب حاضر، همه نظریّات درباره هدف امام حسین ـ ع ـ استقصا و نام‌گذاری شده و معلوم گردیده است که تاکنون هفت نظریّه وجود دارد.

۴. به‌تفصیل گفتهایم که درباره امام حسین ـ ع ـ میان تاریخ و کلام تعارض است. تاریخ، که عبارت است از گزارش رخدادها، درمجموع، گواهی مدهد که آن حضرت در پی تشکیل حکومت بود. حال اینکه کلام رایج، که مقصود از آن برخی روایات شیعه است، دلالت دارد که هر امام تفصیل همه مسائل را مداند و ، بنابراین، امام حسین ـ ع ـ مدانست که به حکومت نمرسد.

۵. بر پایه آنچه گذشت، نتیجه گرفتهایم که موضوع مورد اختلاف درباره آن حضرت، نه موضوعی تاریخی، که موضوعی کلامی است و درباره مقدار علم امام. آنچه منشأ اختلاف درباره هدف امام حسین ـ ع ـ شده، نه تاریخ، که کلام است. پس هر که عهدهدار تحقیق درباره آن حضرت است، نخست باید روش خود را تعیین کند و از

خلط میان روش تاریخی (بروندینی) و روش کلامی (دروندینی) بپرهیزد.

۶ . نظریّه شهادت محض یا قیام استشهادی (اینکه امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام کرد)، خلاف بسیاری از واقعیت‌های تاریخی است. همچنین نظریّه جمع (اینکه امام در پی تشکیل حکومت بود، امّا درواقع مدانست که ممکن نیست و در عاشورا به شهادت مرسد)، تأویل واقعیت‌های تاریخی است. این نظریّه نسبت به نظریّه پیش، یك گام جلوتر به طرف واقعیّت است، ولی آن را توجیه و تأویل مکند. بدین ترتیب که کلام را اصل قرار مدهد و تاریخ را چنان تفسیر و تأویل مکند که مطابق آن باشد.

۷. در ذیل عنوان «نقد نظریّه شهادت سیاسی»، دلایل متعدّدی آورده شده است که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام نکرد و این نظریّه، گذشته از مخالفت با واقعیت‌های تاریخی، فی‌نفسه اشکالاتی متعدّد دارد.

۸ . از میان متقدّمان و متأخّران، فقط سیّد ابن طاووس گفته است که امام حسین ـ ع ـ قصد شهادت داشت. دیگران یا معتقد بودند که آن حضرت قصد حکومت داشت (مانند سیّد مرتضی)، و یا معتقد بودند که امام علم به زمان شهادتش داشت، امّا قصد شهادت نداشت (مانند علاّمه مجلسی). نظریّه قیام استشهادی، نخست از طریق مجلّه حبل‌المتین در کلکته رواج یافت.

۹. عدّهای با این مبنا که علم امام نامحدود است، و امام حسین ـ ع ـ مدانست که به حکومت نمرسد و شهید مشود، نظریّه حکومت را مردود و نظریّه شهادت را صحیح مدانند. درحالی‌که بر اساس کلام رایج شیعه، ائمّه طاهرین ـ ع ـ عالم بما کان و یکون هستند، ولی به علم غیب خویش مکلّف نیستند و به ظاهر امور و علم عادی خویش عمل مکنند. بنابراین نظریّه شهادت، گذشته از تعارض با واقعیت‌های تاریخی، با کلام رایج شیعه نیز در تعارض است.

۱۰. برای اثبات نظریّه شهادت دو راه وجود دارد: تاریخ و کلام. از تاریخ به دست نمآید که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام کرد؛ ولی از کلام رایج شیعه در عصر حاضر دانسته مشود که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت، نه اینکه قصد شهادت داشت. بنابراین اگر هم علم امام را نامحدود بدانیم، باز هم نظریّه شهادت ثابت نمشود.

۱۱. رأی صحیح درباره هدف امام حسین ـ ع ـ این است که آن حضرت قصد شهادت نداشت، بلکه به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد. معتقدان به این نظریّه به دو دسته تقسیم مشوند: عدّهای مانند شیخ مفید و سیّد مرتضی بر آنند که امام، زمان شهادتش را نمدانست و قصد تشکیل حکومت داشت. عدّهای مانند علاّمه مجلسی و علاّمه طباطبائی معتقدند که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت، ولی قصد شهادت نداشت، بلکه قصد حکومت داشت. در صورت دوم (نظریّه جمع)، تفسیری ازنظریّه حکومت ارائه مشود که با کلام رایج شیعه (علم نامحدود امام)، سازگار باشد. بر پایه این تفسیر، هم متوان نظریّه تشکیل حکومت را پذیرفت و هم قائل به

علم امام به زمان شهادتش بود.

۱۲ . هدفشناسی امام حسین ـ ع ـ موضوعی جدید نیست، امّا از قرن چهاردهم مورد توجّه قرار گرفته است. از متقدّمان فقط سیّد مرتضی، و از متأخّران فقط علاّمه مجلسی با اندکی تفصیل بدین موضوع پرداختند. اگر هر آنچه را متقدّمان و متأخّران درباره هدف امام حسین ـ ع ـ گفتهاند گردآوری کنیم، به سی صفحه هم نمرسد.

۱۳ . در ذیل عنوان «سکوت درباره هدف امام حسین(ع)»، به علل غفلت گذشتگان درباره هدف آن حضرت پرداخته شده است.

۱۴. در پاره دوم کتاب، ذیل عنوان «کوفه، انتخاب درست امام حسین(ع)»، بشرح گفتهایم که رفتن آن حضرت به طرف کوفه، اگرچه بهقصد تشکیل حکومت، درست بود و ناصحان و مانعان، مانند محمّد بن حنفیّه و عبداللّه بن عبّاس، اشتباه مکردند. در این پاره از کتاب، تاریخی دیگرگون از قیام امام حسین ارائه کردهایم.

۱۵. به نظر نویسنده، یك اشتباه رایج این است که بسیاری مپندارند نظر مخالفان سفر امام، که کوفه راناامن مدانستند، درست بود و پیشبینی آن‌ها به وقوع پیوست. منشأ اشتباه فوق این است که دو کوفه را با یکدیگر خلط مکنند: کوفه دوران نعمان بن بشیر و کوفه دوران عبیداللّه بن زیاد. نویسنده ضمن تفکیك این دو کوفه، یادآور شده است که آنچه مخالفان سفر امام مگفتند، مربوط به دورهای بود که حاکم کوفه نعمان بود؛ و آنچه در بعد به وقوع پیوست، مربوط به دوره حکومت ابن زیاد بود. پس آنچه در کوفه واقع شد، ربطی به پیشبینی مخالفان سفر امام ندارد و این پیشبینی در معرض آزمون قرار نگرفت.

۱۶. پیشنهاد ابن عبّاس به امام حسین ـ ع ـ که بهجای کوفه به یمن برود، نادرست و نسنجیده بود و بهترین گزینه در آن هنگام، حتّی برای تشکیل حکومت، همان کوفه بود.

۱۷ . در کتاب‌های تاریخی همواره سخن در این است که عدّهای از دوستداران امام حسین ـ ع ـ با رفتن وی به کوفه مخالف بودند. این موضوع دو طرف دیگر نیز دارد که غالباً بدان توجّه نمشود: یکی مخالفت دشمنان امام با این سفر است، و دیگری موافقت عدّهای دیگر از دوستداران امام با آن است. با لحاظ کردن این دو، به گونهای دیگر متوان این سفر را تحلیل کرد.

۱۸. قیام امام حسین ـ ع ـ حرکتی عقلانی، سنجیده، و با محاسبه و تدبیر بود. نه کاری مادون عقل و نه مافوق عقل بود. انتظار مرفت که آن حضرت پیروز شود و کوفه را از سلطه بنی امیّه نجات دهد. امّا یك عامل موجب شد که ورق برگشت و همه معادلات را بر هم زد و آن، حاکم شدن ابن زیاد بهجای نعمان بود. موضوعی که هیچ‌کس آن را پیشبینی نکرد و ، به شرحی که گفتهایم، قابل پیشبینی هم نبود.

۱۹. این جمله معروف، که «امام حسین را شیعیانش کشتند»، نادرست است. قاتلان آن

حضرت نه شیعیان کوفه، که کوفیان شاممذهب بودند.

۲۰. این جمله معروف، که عدّهای به امام حسین ـ ع ـ گفتند: «قُلوبُ النّاس ِ مَعكَ وَ اَسیافُهُم عَلیكَ»، یعنی قلب‌های مردم با تو است و شمشیرهایشان علیه تو، نادرست است و مصداق «کج گفتن و رج گفتن.» این پیشبینی هرگز به وقوع نپیوست. کسانی که قلب‌هایشان با آن حضرت بود، یا برای او شمشیر زدند و یا نه برای او و نه بر او.

این نویسنده در کتاب حاضر یك نظریّه حدّاقلّی و یك نظریّه حدّاکثری ارائه کرده است. نظریّه حدّاقلّی من این است که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام نکرد و هدفش تضحیه نبود. خواهیم گفت که از هفت نظریّه درباره قیام آن حضرت، پنج نظریّه به شهادت اختصاص دارد و اغلب دانشوران معاصر بر آن رفتهاند که امام حسین ـ ع ـ قیام استشهادی کرد. این نظریّه، هم به‌لحاظ عقلی دارای اشکالاتی متعدّد است، و هم به‌لحاظ نقلی قابل اثبات نیست. واقعیت‌های فوق تواتر تاریخی گواه این است که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام نکرد. نمسزد بر واقعیت‌ها چشم بست و نمشاید تاریخ را در پی خود کشید و تصوّر خویش را بر آن تحمیل کرد. این کار نه تاریخنگاری، که تاریخانگاری است و انگارههای خود را بر تاریخ ترجیح دادن.

البتّه انتقاد نویسنده ازنظریّه شهادت، نافی علم امام نیست؛ حتّی اگر آن را نامحدود بدانیم. نویسنده با فرض اینکه امام حسین ـ ع ـ علم به شهادتش داشت (اوّلاً)، و حتّی با فرض اینکه علم به زمان دقیق شهادتش داشت (ثانیاً)، و نیز با فرض اینکه در دین فریضهای به نام قیام استشهادی وجود دارد و جایز است انسان در مواردی قصد کشته شدن کند (ثالثاً)، نظریّه شهادت را نقد و رد کرده است. زیرا لازمه این باورها و پیش‌فرض‌ها آن نیست که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام کرد. تفصیل استدلال این است که اوّلاً فرق است میان علم و قصد؛ یعنی لازمه علم به شهادت، قصد شهادت نیست. و ثانیاً فرق است میان جواز و اقدام؛ یعنی لازمه جایز بودن عملی، اقدام به آن نیست. پس با این فرض‌ها هم باید گفت امام حسین ـ ع ـ علم به شهادت داشت، نه عزم بر شهادت. اختلاف در یك کلمه است، بلکه در یك حرف، ولی موجب حرف‌هایی بسیار شده است.

و امّا نظریّه حدّاکثری نویسنده این است که به گواهی تاریخ، امام حسین ـ ع ـ به هدف تشکیل حکومت (اقامه امامت یا اعاده خلافت)، قیام کرد. این نظریّه با کلام رایج شیعه، که علم امام را نامحدود مداند و بر آن است که او مدانست موفّق به تشکیل حکومت نمشود، در تعارض است. تاریخ مگوید امام به طرف کوفه و برای اقامه حکومت مرفت، امّا کلام مگوید امام به طرف کربلا مرفت و مدانست به کوفه نمرسد. در این تعارض میان تاریخ و کلام، سه گزینه وجود دارد و هر گروهی به راهی رفتهاند:

یکم. عدّهای به‌ظاهر جانب کلام را گرفته و تسلیم گزارش‌های تاریخی نشدهاند. سیّد ابن طاووس و بسیاری دیگر در این شمارند و معتقدند امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام کرد.

دوم. معدودی جانب تاریخ را گرفته‌اند و علم امام را محدود می‌دانند. شیخ مفید و سیّد مرتضی از این گروه هستند و معتقدند امام حسین ـ ع ـ به‌قصد حکومت هجرت کرد.

سوم. عدّه‌ای قائل به جمع شده‌اند و می‌گویند امام از طریق غیب می‌دانست که در عاشورای سال ۶۱ به شهادت می‌رسد، ولی این علم تأثیری در عمل ندارد و تکلیف‌آور نیست و آن حضرت موظّف بود به همان علم عادی خویش عمل کند. این گروه میان علم و قصد امام تفکیک قائل می‌شوند و بر آنند که آن حضرت ضمن علم به زمان شهادتش، قصد تشکیل حکومت کرد. علاّمه مجلسی و علاّمه طباطبائی در این شمارند و باید آن‌ها را، به‌لحاظ تاریخی، از قائلان نظریّه حکومت دانست و ، به‌لحاظ کلامی، از قائلان به علم نامحدود امام.

این نویسنده از میان گزینه‌های فوق، نظریّه اوّل را مخدوش می‌داند و نظریّه دوم یا سوم را درست می‌شمارد. داوری قاطع درباره یکی از دو نظریّه اخیر منوط به این است که حدود علم امام را چقدر بدانیم. به‌هرحال، وجه مشترك این دو نظریّه آن است که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد برپایی حکومت قیام کرد.

تألیف کتاب حاضر، که یك سال و نیم به درازا کشید، دور از پیش‌بینی بود. با پایان کتاب، کار را پایان‌یافته تلقّی نکردم، بلکه بیست نسخه از آن را برای دانشوران حوزه و دانشگاه، با نگرش‌ها و گروه‌های متفاوت، عرضه داشتم و آن‌ها را به نقد و اظهارنظر فراخواندم. از ایشان سپاسگزارم و اینکه نامی از کسی نمی‌آورم، از آن روست که می‌خواهم مسؤولیّت مطالب کتاب را خود عهده‌دار شوم.

نویسنده در این تحقیق، با احتیاط وسواس‌گونه، فقط در پی کشف حقیقت بود. وی کوشیده است در هر بحث به همه زوایا و خفایای آن بپردازد و از آفت کلّی‌گویی و یکسونگری بپرهیزد. لاجرم برای دریافتن مطالب کتاب به بردباری و دقّتی بیش از حدّ متعارف نیاز است. با عادت روزنامه‌خوانی نباید کتاب حاضر را خواند. در اینجا سخن نه از روز، که از روزگار گذشته است و هر آنچه از آن روزگار تا امروز درباره آن گفته شده است. چنین موضوع پیچیده‌ای را نباید ساده انگاشت، اگرچه باید ساده نگاشت. نویسنده دوست دارد به‌جای اینکه بسیاری این کتاب را یك بار بخوانند، معدودی آن را دوباره‌خوانی کنند.

بنده خدا

محمّد اسفندیاری

قم، تابستان ۱۳۸۷

یادداشت چاپ سوم

پس از چاپ نخست، برخی نویسندگان به‌رغم استفاده از کتاب، از ارجاع بدان کوتاهی

ورزیدند و یا به گونهای ارجاع دادند که بقاعده نبود. البتّه تاریخ انتشار کتاب‌ها معلوم است و مشخّص مشود منبع اصلی کدام است.

چاپ سوم کتاب حاضر همراه اضافاتی اندك است و ویرایش دوم قلمداد مشود. در مواردی که به آثاری استناد شده که پس از تابستان ۱۳۸۷ به چاپ رسیده، از اضافات این چاپ است.

بار دیگر یادآور مشوم که موضوع این کتابْ دشوار است، و دقیق‌تر اینکه بگوییم با داوری‌های نادرست، دشوارش کردهاند. استاد جعفری مگفت: «حاضر بودم تمام زندگی‌ام را بدهم تا مردی چون ویکتور هوگو درباره امام حسین ـ ع ـ مطلب بنویسد.»۳ امّا سزاوار آن است که برای گرهگشایی، مردی مانند کانت دراین‌باره قلم زند. باید مانند یك فیلسوف اندیشید، و مانند یك مینیاتوریست دقّت ورزید، و مانند یك کارگر معدن زحمت کشید تا این موضوع دشوار را حل کرد. باشد که با کتاب حاضر، این مشکل کهن حل شود.

فروردین ۱۳۹۲

هدفشناسی امام حسین(ع)

درآمد

از میان موضوعات متعدّدی که درباره امام حسین ـ ع ـ وجود دارد، بحث درباره هدف آن حضرت از قیام، مهم‌ترین موضوع است و سخت مورد اختلاف. با وجود اهمّیّت این موضوع، گذشتگان به آن نپرداختند و بسیاری از معاصران ما نیز در تحریر محلّ نزاع توفیق نیافتند. عدّهای اساساً درنیافتند که نقطه اختلاف چیست، و عدّهای دیگر میان اهداف و برنامههای آن حضرت، یا اهداف و آثار قیام، خلط کردند.

در جهان عرب، بحث درباره اهداف امام رایج نشده است؛ امّا در ایران، بحث دراین‌باره، به‌صورت جدّی، با کتاب شهید جاوید (۱۳۴۹ش)، متداول شد. در این کتاب، نظر مشهور درباره هدف امام (شهادت)، رد و گفته شده است که آن حضرت در پی برپایی حکومت بود و هرگز قصد شهادت و علم به زمان آن نداشت. پس از انتشار کتاب مزبور، آثاری متعدّد در ردّ آن نوشته شد و در میان این اثبات و ردها، بحث درباره هدف امام بالا گرفت.

گام نخست برای درك هدف امام و اختلافات درباره آن، روشن شدن صورت مسأله است و تحریر محلّ نزاع. بسیاری از کسانی که در این موضوع قلم زدهاند، نقطه اختلاف را درنیافتهاند و گاه چیزی را نفی کردهاند که طرف مقابل اثبات نمکند، و یا چیزی را اثبات کردهاند که دیگری نفی نمکند.

سعی نخست نویسنده این است که موضوع مورد اختلاف را روشن سازد و نظریّاتی را که وجود دارد، از هم تفکیك کند و تقریر روشنی از هر یك به دست دهد و به صاحبان هر نظریّه نشان دهد که چه نظریّهای دارند. وی پیش از اینکه در پی اثبات یك نظریّه باشد، طالب روشن ساختن نظریّات است. این کاری است مهم و تاکنون کسی این نظریّات را استقصا و تبیین نکرده است. مهم‌تر اینکه با تحریر محلّ نزاع، تیر در تاریکی افکنده نمشود و طرفین نزاع خواهند دانست که موضوع مورد اختلاف چیست و لوازم و توابع آن چیست. ولی آیا طرفین منازعه، موضوع نزاع را نمدانند؟ پاسخ این پرسش را خواننده خواهد یافت.

موضوع مورد اختلاف

از میان نظریّاتی که درباره هدف امام حسین ـ ع ـ ارائه شده، مهم‌ترین آن‌ها نظریّه حکومت و شهادت است. موضوع مورد اختلاف را، با عنایت به این دو نظریّه، این‌چنین متوان تقریر کرد: آیا خروج امام از مکّه به طرف کوفه، به هدف تشکیل حکومت بود، و یا اینکه امام مدانست در همین سفر به شهادت مرسد و با علم به شهادت، یا به‌قصد شهادت، به طرف کوفه رفت؟ به‌عبارت‌دیگر، آیا امام به‌قصد پیروزی قیام کرد و یا مدانست به شهادت مرسد؟ و به عبارت آخر، آیا امام مخواست به

کوفه برود و ممکن نشد و یا مىدانست در روز عاشورا در کربلا به شهادت مىرسد؟[۴]

به پرسش‌های فوق سه پاسخ داده شده است:

۱. برخی، که امروزه در اکثریّت هستند، معتقدند که امام حسین در خروج از مدینه به مکّه و از آنجا به کوفه، هدفی جز شهادت نداشت. از این عقیده مىتوان به نظریّه شهادت محض یا قیام استشهادی تعبیر کرد.

۲. برخی دیگر، که امروزه در اقلّیّت هستند، بر آنند که امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد و در هجرت از مکّه به طرف کوفه، هدفی جز پیروزی نداشت؛ هرچند به‌صورت کلّی مىدانست که سرانجام به شهادت مىرسد. از این عقیده مىتوان به نظریّه تشکیل حکومت یاد کرد.

۳. برخی دیگر بر آنند که امام حسین علم به زمان شهادتش داشت، ولی قصد شهادت نداشت، بلکه قصد تشکیل حکومت داشت. به نظر این دسته باید میان علم امام و قصد امام تفکیك قائل شد. یعنی آن حضرت در پی تشکیل حکومت بود، امّا مىدانست که این خواسته، برآورده نمىشود و به شهادت مىرسد. از آنجا که این نظریّه بینابین دو نظریّه فوق است، مناسب است که آن را نظریّه جمع بنامیم. در بعد به شرح این نظریّات مىپردازیم.

عدّه‌ای بسیار در بحث از هدف امام حسین، محلّ نزاع را نمىدانند و میان برخی مسائل خلط مىکنند: یك اشتباه این است که میان علم امام به شهادتش، که تردیدی در آن نیست، با علم امام به زمان شهادتش (عاشورای ۶۱)، خلط مىکنند. اشتباه دوم این است که عدّه‌ای مبنای خودشان را، که باید میان علم امام و قصد امام تفکیك قائل شد، نادیده مىگیرند و دلایل تشکیل حکومت را نمىپذیرند. اشتباه سوم و چهارم این است که میان هدف امام و برنامه‌اش، و هدف امام و نتیجه قیامش، تفکیك قائل نمىشوند. شرح این مسائل در بعد خواهد آمد.

موضوع مورد اختلاف: علم به زمان شهادت

موضوع مورد اختلاف درباره امام حسین ـ ع ـ این است که آیا آن حضرت به زمان شهادت خود علم داشت و قصد شهادت کرد، و یا اینکه فقط مىدانست به شهادت خواهد رسید.

در احادیث متعدّدی از پیامبر خدا ـ ص ـ و امیرالمؤمنین ـ ع ـ پیشگویی شده است که امام حسین به شهادت خواهد رسید.[۵] طرفداران نظریّه حکومت منکر این دسته از روایات نیستند و اعتراف مىکنند که آن حضرت، به‌صورت کلّی، مىدانست که سرانجام شهید مىشود. پس اختلاف نه در علم امام به شهادتش، بلکه در علم به زمان شهادتش است. نتیجه اینکه طرفداران نظریّه شهادت نمىتوانند به این دسته از روایات درباره شهادت امام متمسّك شوند. زیرا طرف مقابل، منکر این روایات نیست، بلکه منکر این است که امام به‌قصد شهادت قیام کرد و مىدانست در عاشورای سال ۶۱ به شهادت

مرسد.

عدّه‌ای با استناد به پیشگویی‌هایی درباره شهادت امام حسین، نتیجه مگیرند که آن حضرت مدانست در قیامش به شهادت خواهد رسید. درحالی‌که این استنتاج نادرست است. بر اساس روایات پیامبر و امیرالمؤمنین، امام حسین مدانست که شهید مشود، نه اینکه در عاشورای سال ۶۱ به شهادت مرسد.

در این دسته از روایات فقط آمده است که امام حسین کشته خواهد شد و هرگز زمان آن تعیین نشده است.[۶]

مدّعای پیروان نظریّه شهادت را متوان چنین صورتبندی کرد:

الف) بر پایه روایات پیامبر و امیرالمؤمنین، امام حسین مدانست به شهادت مرسد.

ب) امام حسین در عاشورای سال ۶۱ به شهادت رسید.

ج) پس امام حسین مدانست در عاشورای سال ۶۱ به شهادت مرسد.

د) پس امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد.

گزاره الف و ب درست است، ولی گزاره ج و د از آن استنتاج نمشود. ممکن است گزاره ج و د نیز درست باشد، امّا سخن درباره استنتاج آن از گزاره الف و ب است که منطقی نیست. اینکه امام، به‌صورت کلّی، مدانست به شهادت مرسد، و به شهادت هم رسید، دلیل آن نیست که زمان شهادت را هم مدانست و به‌قصد شهادت هم قیام کرد. اِخبار پیامبر و امیرالمؤمنین از شهادت امام حسین، اعلام به وقوع شهادت است، نه دستور ایقاع آن. مناسب است مثالی دیگر آورده شود.

از پیامبر خدا درباره عمّار یاسر روایت شده است: تَقتُلُكَ الْفِئَةُ الْباغِيةُ.[۷] یعنی گروهی ستمگر تو را خواهند کشت. بنابراین عمّار مدانست که به شهادت مرسد. امّا این دلیل آن نیست که عمّار مدانست در نهم صفر سال ۳۷ در جنگ صفّین شهید خواهد شد. و نیز دلیل آن نیست که عمّار به‌قصد شهادت به میدان جنگ رفت. پس موضوع شهادت عمّار را نمتوان به‌صورت ذیل صورتبندی کرد:

الف) بر پایه روایت پیامبر، عمّار مدانست به شهادت مرسد.

ب) عمّار در نهم صفر ۳۷ به شهادت رسید.

ج) پس عمّار مدانست در نهم صفر ۳۷ به شهادت مرسد.

د) پس عمّار به‌قصد شهادت قیام کرد.

اگر این‌گونه صورتبندی و نتیجهگیری درباره شهادت عمّار نادرست باشد، درباره شهادت

امام حسین نیز نادرست است. زیرا پیشگوییهای درباره شهادت آن حضرت به‌صورت کلّی است و در آن، زمان شهادت امام معیّن نشده است.

از آنچه گذشت، نتیجه مگیریم که:

۱. موضوع مورد اختلاف، علم امام حسین به زمان شهادتش و قصد شهادت در این قیام است، نه علم به شهادت خود به‌صورت کلّی.

۲. طرفداران نظریّه شهادت نمتوانند به روایات پیامبر و امیرالمؤمنین دراین‌باره استناد کنند. زیرا در این روایات فقط خبر از شهادت امام حسین داده شده است، نه زمان آن. حتّی یك روایت وجود ندارد که در آن، سال شهادت معیّن شده باشد؛ چه رسد به ماه و روز آن.

از آنچه گذشت، نتیجه گرفته نمشود که لزوماً نظریّه شهادت نادرست است، بلکه این دلیل ارائه شده برای آن نامربوط است و ردّ هر دلیل الزاماً ردّ مدّعا نیست. برای این مدّعا باید دلایلی دیگر آورد.

آنچه گفتیم، مطلبی شاذ و غریب نیست، امّا از این نکته سخت غفلت شده است. اگر نگوییم در همه کتابها، با قاطعیّت متوان گفت که در اغلب کتابها، با استناد به پیشگوییهای پیامبر و امیرالمؤمنین درباره شهادت امام حسین، نتیجه گرفته شده است که آن حضرت مدانست در قیامش به شهادت مرسد.

موضوع مورد اختلاف: تفکیك قصد از علم

چنانکه اشاره شد، کتاب شهید جاوید در پی اثبات این نظریّه بود که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد اقامه حکومت قیام کرد و هرگز قصد شهادت نداشت. مخالفان این نظریّه چندین ردّیّه بر شهید جاوید نوشتند و دلایل نویسنده کتاب را مخدوش دانستند. به نظر برخی مخالفان، علاوه بر روایات کلامی، از همان تاریخ استنباط مشود که امام مدانست در این قیام به شهادت مرسد و به همین قصد قیام کرد.

روشن‌تر بگویم برخی مخالفان کتاب شهید جاوید، هیچ‌یک از شواهد تاریخی را، که امام قصد حکومت داشت، نمپذیرند و دلالت آنها را بر مدّعا بکلّی منکر مشوند. امّا در میان آن عدّه، علاّمه طباطبائی کتابچهای نوشت ذیل عنوان بحثی کوتاه درباره علم امام(ع)، و در آن به گونهای دیگر استدلال کرد. وی مپذیرد که دلایلی برای نظریّه حکومت وجود دارد، امّا اضافه مکند که امام حسین علم به زمان شهادتش هم داشت.

طباطبائی مگوید بر پایه روایاتی متواتر، امام معصوم همه‌چیز را مداند و امام حسین نیز مدانست به شهادت مرسد؛ امّا هیچ تکلیفی به علم غیب تعلّق نمگیرد و امام به همان علمی که از راههای متعارف به دست مآوَرْد، عمل مکرد. به‌عبارت‌دیگر، آن حضرت علم به زمان شهادت داشت، امّا قصد شهادت نداشت، بلکه قصد حکومت داشت و باید میان علم و قصد امام تفکیك قائل شد.[۸]

این تفسیر از قیام امام حسین، با تفسیر عدّه‌ای که مگویند هیچ قول و فعلی از امام دلالت بر حکومت ندارد، بسیار متفاوت است. در تفسیر علاّمه طباطبائی، که نورخان‌تر علاّمه مجلسی هم گفته بود، دلایل نظریّه حکومت پذیرفته مشود، امّا نافی علم امام به زمان شهادتش دانسته نمشود. این تفسیر، واقعیّات تاریخی را نفی نمکند، یعنی مپذیرد که مستنداتی برای نظریّه حکومت وجود دارد، امّا آن را به سود نظریّه شهادت توجیه و تأویل مکند. درست بودن یا نبودن این تفسیر بحثی دیگر است، ولی تردیدی نیست که بهتر از تفسیر عدّه‌ای است که مگویند هیچ دلیلی برای نظریّه حکومت وجود ندارد و حتّی این دلایل را حمل بر ظاهر نمکنند.

اگر طرفداران نظریّه شهادت دقیق شوند، درمیابند که اختلاف در این نیست که دلایلی برای نظریّه حکومت وجود ندارد، بلکه در این است که آیا امام علم به زمان شهادتش هم داشت و یا نه. ولی بسیاری از قائلان نظریّه شهادت اساساً نمدانند چنین نظریّه‌ای وجود دارد و چه‌بسا اگر از آن مطّلع شوند، ازنظریّه شهادت محض عدول کنند. شرح نظریّه جمع در بعد خواهد آمد.

موضوع مورد اختلاف: تفکیك هدف از برنامه

نیاز به تفصیل نیست که اهداف امام حسین ـ ع ـ در این قیام عبارت بود از: احقاق حق، ابطال باطل، امربه‌معروف، نهی از منکر، برپایی عدالت، احیای سنّت و اماته بدعت.

در عصر ما هنگامی که از هدف امام سخن گفته مشود، امور فوق موردنظر نیست، بلکه مقصود از آنْ هدف امام در خروج از مدینه و از آنجا به طرف کوفه است (حکومت یا شهادت). پس باید میان اهداف امام تفکیك قائل شد. اهداف درجه اوّل عبارت است از احیای دین و عدالت، و اهداف درجه دوم یعنی حکومت یا شهادت، و یا هر چه از قیام امام استنباط شود. به دیگر گفته، باید میان اهداف و برنامه‌های امام، یا استراتژی و تاکتیك، تفاوت بگذاریم.

مقصود از ذکر این نکته بحث لفظی نیست، بلکه رفع اشتباهی است که عدّه‌ای میان اهداف و برنامه‌های امام مکنند و این دو را با یکدیگر خلط منمایند. موضوع مورد اختلاف، اهداف درجه اوّل امام نیست، بلکه اهداف درجه دوم (برنامه‌ها و تاکتیک‌ها) است. بحث در این است که تاکتیك امام برای رسیدن به استراتژی (امربه‌معروف، نهی از منکر و ...)، چه بود و آن حضرت چه برنامه‌ای برای رسیدن به هدف برگزیده بود. با وجود این، عدّه‌ای میان هدف و برنامه خلط مکنند. گاهی مگویند هدف امام، امتناع از بیعت و اجابت دعوت کوفیان و امربه‌معروف و نهی از منکر بود. و گاهی مگویند هدف آن حضرت، امتناع از بیعت و اجابت دعوت کوفیان و احیای دین (یا اصلاح امّت یا برپایی عدالت) بود.

در این‌گونه موارد، میان هدف (امربه‌معروف و نهی از منکر)، با برنامه (امتناع از بیعت و تشکیل حکومت)، خلط شده است. اختلاف نه درباره امربه‌معروف و نهی از منکر، بلکه در این است که امام حسین چگونه و با چه برنامه‌ای مخواست چنان کند.

همچنین اختلاف نه درباره احیای دین و مانند آن، بلكه در برنامه امام است؛ یعنی آن حضرت با چه برنامهای مىخواست بدان هدف برسد. زیرا احیای دین هم با امتناع از بیعت قابل تحقّق است و هم با تشكیل حكومت.[۹]

این‌گونه تقسیم‌بندی‌ها دقیق و علمی نیست. زیرا یك كلّی و افراد آن در ردیف هم قرار داده شدهاند. هرگونه تقسیمبندی باید میان افراد یك كلّی باشد، نه یك كلّی و افراد آن. مىتوان گفت انسان به چاق و لاغر و متوسّط تقسیم مىشود، امّا نمىتوان انسان را به جاندار خردمند و چاق و لاغر تقسیم كرد. به‌عبارت‌دیگر، مصداق چیزی قسیم آن نیست، بلكه قسم آن است و این دو را نباید كنار هم گذاشت.

ناگفته نماند كه اموری چون افشاگری، اثبات ظلم یزید و اثبات مظلومیّت خویش را نیز باید در شمار اهداف درجه اوّل امام حسین قلمداد كرد. پس هنگامی كه گفته مىشود هدف امام حسین اثبات مظلومیّت خویش یا افشاگری بود، باید گفته شود كه آن حضرت چگونه و با چه برنامهای مىخواست چنین كند؛ با حكومت یا شهادت.

منشأ این اشتباه، كه عدّهای میان اهداف و برنامههای امام حسین خلط مىكنند، این است كه مىخواهند آن حضرت را تكهدفی ندانند. حاصل اینكه نظریّهای تركیبی ارائه مىكنند كه مخلوطی از اهداف و برنامههای امام است. در حالی كه با تركیب این دو، همگان تصدیق مىكنند كه آن حضرت چندین هدف داشت. امّا اختلاف نه درباره هدف درجه اوّل امام، كه درباره برنامه یا هدف درجه دوم است.

موضوع مورد اختلاف: تفكیك هدف از نتیجه

باید هدف امام حسین ـ ع ـ و نتیجه مترتّب بر قیام او را از هم تفكیك كرد. آن حضرت با قیامش در پی اهدافی بود، ضمن اینكه آثار و نتایجی از آن به دست آمد. خلط این دو با یكدیگر موضوع مورد اختلاف را تیره مىكند. مثلاً كسی كه برای خود خانه مىسازد، هدفش این است كه در آن سكونت گزیند، ولی این نتیجه و اثر را هم دارد كه مردم از سایه دیوار آن استفاده مىكنند. در اینجا نباید گفت هدف از ساختن خانه این بوده است كه مردم از سایه آن استفاده كنند.[۱۰]

عدّهای میان اهداف و آثار قیام امام خلط مىكنند و مىگویند آن حضرت مىخواست كه با شهادتش، مردم به اقامه عزاداری بپردازند و در این مراسم، نام و یاد امام و دین جدّش احیا شود. درحالی‌كه این امور از آثار قیام آن حضرت است و نه اهداف او. قیام وی آثار و نتایجی فراوان داشت، ولی آن‌ها را باید از اهداف امام تفكیك كرد و هر یك را در جای خود بررسید.

عدّهای دیگر مىگویند امام به شهادت رسید تا مردم بر او بگریند و گناهانشان آمرزیده شود و مشمول شفاعت شوند. در این نظر، میان اهداف و آثار قیام امام خلط شده است. در سخنان آن حضرت، از مدینه تا مكّه و از آنجا تا كربلا، هیچ اشارهای به این امور نیست و سخن از چیزهایی دیگر است. برای یافتن اهداف امام باید نگریست كه وی چه گفت و چه كرد، نه اینكه چه آثاری از قیامش به دست آمد.

خلط میان اهداف و آثار قیام امام، توجیه پسینی است. یعنی با ملاحظه آثار قیام امام در طیّ قرن‌ها، نتیجه گرفته مشود که همین آثار از اهداف اوست.

متن مورد اختلاف

متن مورد اختلاف درباره هدف امام حسین ـ ع ـ دو چیز است: ۱. تاریخ، که البتّه شامل سخنان امام حسین در این قیام نیز هست، ۲. برخی روایات درباره علم امام. البتّه در متن تاریخ اختلاف کمتری وجود دارد و بیشترینه اختلاف ناشی از پاره‌ای روایات در موضوع علم امام است. بر اساس این روایات، ائمّه طاهرین ـ ع ـ عالم به گذشته و حال و آینده هستند و هر چه را بخواهند، به اذن خداوند، مدانند. پس اگر این روایات صحیح باشد، امام حسین مدانست که در قیام خویش، در دهم محرّم سال ۶۱ در کربلا به شهادت مرسد.

اگر این روایات نبود و ما بودیم و متن تاریخ، از مجموع گزارش‌های تاریخی متوانستیم علم حاصل کنیم که امام حسین به هدف تشکیل حکومت قیام کرد و قصد شهادت نداشت. سیر کلّی تاریخ، منهای بُرشها و برخی گزارش‌های نادر، گواه این است که آن حضرت به پیروزی در کوفه ماندیشید و نه شهادت. امّا ما فقط با تاریخ مواجه نیستیم، بلکه برخی روایات نیز هست که به مدلول آن‌ها، ائمّه طاهرین برخوردار از علم نامحدود هستند. بنابراین اختلاف درباره هدف امام حسین، عمدتاً اختلاف کلامی است و آنچه بیشتر موجب تشدید اختلاف شده، همین روایات کلامی است. بعد از این، دراین‌باره بیشتر سخن خواهیم گفت و ، ازجمله، سه دلیل خواهیم آورد که درباره امام حسین میان تاریخ و کلام تعارض است.

متن مورد اختلاف: تاریخ

امام حسین ـ ع ـ در مدینه بود که حاکم شهر، وی را فراخواند و ضمن ابلاغ خبر درگذشت معاویه و به خلافت رسیدن یزید، از آن حضرت خواست که با یزید بیعت کند. امام از بیعت امتناع ورزید و همراه عدّه‌ای از اصحاب و اعضای خانواده‌اش به مکّه هجرت کرد. در مدّت اقامت در مکّه، نامههای متعدّدی از شهر شیعهنشین کوفه به او رسید که در آن ضمن بیزاری از معاویه و یزید، از آن حضرت خواسته بودند تا به کوفه بیاید و پیشوایی مردم را به عهده بگیرد. امام برای اطمینان بیشتر، مسلم بن عقیل را به نمایندگی خود به کوفه فرستاد تا به ارزیابی اوضاع سیاسی آنجا بپردازد و حقیقت را اطّلاع دهد. مسلم در هنگام اقامت در کوفه ملاحظه کرد که مردم پیرو امام حسین هستند و از بنی امیّه متنفّرند. پس ضمن اینکه از هزاران نفر برای امام حسین بیعت گرفت، نامه‌ای به آن حضرت نوشت و از او خواست تا هر چه زودتر به کوفه آید. امام، که از طرفی تحت فشار حکومت بود و در مکّه نیز در معرض ترور، به طرف کوفه حرکت کرد. در میان راه به امام حسین خبر رسید که حاکم کوفه مسلم را دستگیر کرده و به قتل رسانده است. تردید پیش آمد که باید به طرف کوفه رفت یا برگشت. اغلب اصحاب، یا تنی چند از بزرگان آن‌ها، بر آن بودند که باید به‌سوی کوفه رفت. این رأی پذیرفته شد و کاروان امام به حرکت خود ادامه داد که، بنا به روایتی،

پیامی از طرف مسلم به آن حضرت رسید. مسلم پیش از کشته شدن، از کسی خواسته بود که پیکی را به‌سوی امام حسین گسیل دارد و از جانب او بگوید که به کوفه نیاید. این پیام به آن حضرت ابلاغ شد، امّا وی به راه خود ادامه داد.

کاروان امام، در ادامه راه با حرّ بن یزید و سپاه هزارنفری او مواجه شد. این سپاه به‌قصد محاصره امام و دستگیری او تدارك شده بود. آن حضرت به حر گفت که بنا به دعوت مردم کوفه حرکت کرده است. وی اظهار بی‌اطّلاعی کرد و امام، که در محاصره نظامی قرار گرفته بود، از وی خواست تا بگذارد که به وطن خویش برگردد. حر مانع شد و آن حضرت به کربلا رسید تا اینکه هزاران نیرو از طرف حاکم کوفه، به آهنگ جنگ با امام حسین، خود را به کربلا رساندند. آن حضرت برای جلوگیری از جنگ، ضمن مذاکراتی با فرمانده نیروها (عمر بن سعد)، از وی نیز خواست تا بگذارد به وطن خویش مراجعت کند. او هم نپذیرفت تا اینکه سپاه دشمن حمله کرد و امام به دفاع پرداخت و به شهادت رسید. آن حضرت در این قیام، که در حدود پنج ماه و نیم به درازا کشید، بارها از مرگ و شهادت سخن گفت.

متن مورد اختلاف: روایات درباره علم امام

بر پایه برخی روایات، ائمّه طاهرین ـ ع ـ عالم بما کان و بما یکون هستند و هرگاه اراده کنند که چیزی را بدانند، به اذن خداوند، خواهند دانست و حتّی می‌دانند که چه زمانی می‌میرند، و نمی‌میرند جز به اختیار خود.[11] این روایات، عامل دیگر اختلاف درباره هدف امام حسین ـ ع ـ است.

طرفداران نظریّه شهادت با تمسّك بدین روایات می‌گویند که آن حضرت می‌دانست در این قیام به شهادت خواهد رسید. امّا طرفداران نظریّه حکومت، علم امام را محدود می‌دانند و بر آنند که روایات معتبر دلالت ندارد که امام حسین می‌دانست در بعدازظهر دهم محرّم سال ۶۱ به شهادت می‌رسد.

چنین می‌نماید که اختلاف درباره هدف امام حسین، از اختلاف تاریخی به اختلاف کلامی کشیده شده است. درست‌تر این است که بگوییم اختلاف در یك موضوع کلامی (مقدار علم امام)، موجب اختلاف تاریخی شده است. اینکه امام به هدف حکومت اسلامی قیام کرده باشد، نظری نامعقول نیست، ولی چون لازمه‌اش این است که امام نمی‌دانست موفّق به تشکیل حکومت نمی‌شود و به شهادت می‌رسد، با عقیده رایج درباره نامحدود بودن علم امام منافات دارد.

البتّه برخی می‌گویند که اگر از موضوع علم غیب صرف‌نظر کنیم، باز هم متن تاریخ گواه این است که امام می‌دانست در این قیام به شهادت می‌رسد.[12] در مقابل، طرفداران نظریّه حکومت می‌گویند که اگر برخی روایات درباره علم غیب امام نبود، نظریّه شهادت به وجود نمی‌آمد. زیرا متن تاریخ گواه این است که امام به‌قصد پیروزی و برای تسخیر شهر کوفه قیام کرد.

روش تحقیق پیشنهادی (منطق فهم عاشورا)

هدفشناسی امام حسین ـ ع ـ از موضوعات مهمّ تحقیقی است و در عصر حاضر در کانون توجّه عدّهای از محقّقان. نخستین شرط برای این تحقیق، به کار بستن روش صحیح است. تا هنگامی که روشی صحیح برای شناخت هدف امام تعیین نشود، اطمینانی به نتیجه تحقیق نیست، و اگر هم کسی غیر روشمندانه به واقعیّت برسد، به غلط بر هدف تیر افکنده است.

آنچه محقّق در برابر آن مسؤول است، روش تحقیق است، نه دهش تحقیق. مهم نیست که محقّق به چه نتیجهای رسیده است، بلکه مهم این است که چه طریقهای برگزیده است. با روش درست متوان به حقیقت رهنمون شد. اگر هم کسی با روش درست به حقیقت نرسد، صائبتر از کسی است که با روش غلط، بهحسب اتّفاق، به حقیقت دست یابد. مهمتر از نتیجه تحقیق، روش تحقیق است و مهمتر از برایند تحقیق، فرایند تحقیق.

از پیامبر خدا ـ ص ـ روایت شده است: مَنْ فَسَّر الْقرآنَ بِرأيِهِ وَ اَصابَ الْحَقَّ فَقَد اَخْطأَ.[۱۳] یعنی هر که قرآن را تفسیر به رأی کند و به حقیقت هم برسد، باز هم خطا کرده است. این از آن روست که تفسیر به رأی، تفسیر ناروشمند است. پس تنها مهم نیست که کسی به حقیقت رسیده باشد، این هم مهم است که چگونه رسیده باشد.

نگرانی عدّهای همواره درباره نتیجه تحقیقِ این و آن است که آن یکی به چه نظریّهای رسید و این یکی چه نظریّهای را رد کرد. حال اینکه باید نگران روش تحقیق بود که مبادا کسی روشی درست نگزیده باشد و دیگری با روشی غلط در پی اثبات مدّعایی درست باشد.

آنچه در ذیل مآید، منطق فهم عاشوراست و اصول و ضوابطی برای تحقیق درباره هدف امام حسین:

۱. روش تحقیق درباره هدف امام حسین دو گونه است: تاریخی و کلامی، یا بروندینی و دروندینی. در روش بروندینی، با قطعنظر از مقام امامت و علم غیب، فقط متن تاریخ بررسی مشود، که البتّه شامل سخنان امام حسین در این قیام نیز هست. امّا در روش دروندینی، چنانکه معمول است، کلام نیز به تاریخ ضمیمه مگردد و تاریخ به گونهای تفسیر مشود که با عقیده رایج شیعه سازگار باشد.

هر که عهدهدار تحقیق درباره امام حسین است، نخست باید روش خود را تعیین کند و از خلط میان آن دو بپرهیزد. روا نیست کسی با روش بروندینی، در پی مستندات کلامی برود. آنکه هم روش دروندینی را برمگزیند، باید معلوم دارد که در کجا میان تاریخ و کلام تعارض است و او این تعارض را چگونه حل مکند. اصل این است که تاریخ را نباید بهنفع کلام تأویل کرد و روایت را نباید بر واقعیّت رجحان داد. تفصیل این موضوع در بعد بیاید.

۲. تاریخ، علم نقلی است و هرگونه نظریّه‌پردازی باید در حدود منقولات باشد. فرض‌ها و بافته‌های خود را، هرچند درست، نمی‌توان به تاریخ تحمیل کرد. تاریخ نه عرصه نسّاجی و بافتن افکار، که محلّ یافتن اخبار است. پس باید گشت و یافت که امام حسین از چه می‌گفت و هدف‌هایش را چه می‌شمرد. می‌توان از پیش خود چندین هدف برای آن حضرت فرض کرد، ولی باید دید کدام‌یک موردنظر وی بود. در علوم عقلی باید مستدل سخن گفت و در علوم نقلی مستند. استناد در تاریخ مانند استدلال در فلسفه است.

یکی از لغزش‌های فاضل دربندی این است که در تاریخ، به‌جای استناد به اخبار صحیح، قوّه بافندگی خود را به کار انداخته و در مقام استنباط برآمده است. وی گاه مطالبی را سر هم کرده و نتیجه‌هایی گرفته که مصداق اجتهاد شخصی در برابر نصوص تاریخی است و می‌توان به آن بافندگی تاریخی گفت. جالب اینکه گاهی تصریح کرده است که آنچه می‌گوید از اخبار نیست، بلکه استنباط است.[۱۴]

۳. برخی می‌پندارند که عقل فقط در فلسفه کاربرد دارد و تنها در مقام تفلسف باید تعقّل کرد. در علوم عقلی از هیچ دقیقه‌ای نمی‌گذرند، امّا به تاریخ که می‌رسند عقل را تعطیل می‌کنند و دچار اخباریگری تاریخی می‌شوند. ناگهان می‌نگریم که حکیمی خردورز، به عرصه تاریخ که وارد می‌شود یك اخباری محض شده است. هر خبری را باور می‌کند و لختی نمی‌اندیشد که این و آن خبرْ نادرست است، و یا این خبر با آن خبر در تعارض آشکار است. همان‌گونه که بافندگی تاریخی خطاست، اخباریگری تاریخی نیز خطاست و این دو، پشت و روی یك سکّه‌اند.

نقلی بودن تاریخ بدین معنا نیست که در آن باید به هر نقلی تمکین کرد و باب تعقّل را بست. آنچه تاریخ را از نقّالی جدا می‌کند، این است که در علم تاریخ، درایت و روایت به هم آمیخته می‌شود و در نقّالی فقط روایت می‌شود. آنکه می‌خواهد قیام امام حسین را به حوزه تاریخ بیاورد، باید در هر روایت، درایت کند و اخبار را با معیار عقل بسنجد و گرفتار تعارض نشود. در گذشته، آنچه بیشتر درباره امام حسین رواج داشته، نقّالی بوده است تا تاریخ. غالباً روایت می‌شده است تا درایت. اندیشیده نمی‌شده که این خبر با آن خبر در تعارض است، و یا این و آن خبر با عقل یا واقعیّت در تعارض است.

محض نمونه به کتاب لهوف یا ملهوف می‌توان اشاره کرد که آن را از منابع معتبر می‌شمارند. در جایی از این کتاب آمده است هنگامی که امام حسین می‌خواست رهسپار کوفه شود، به شهادت خود و اصحابش اشاره کرد و فرمود همگان، به‌جز فرزندم علی، شهید خواهند شد.[۱۵] امّا در جایی دیگر آمده است که سه نفر از اصحاب امام، به‌جز فرزندش، به شهادت نرسیدند.[۱۶]

نیز در جایی از این کتاب آمده است که امام حسین هنگام هجرت از مکّه فرمود می‌ترسم که یزید مرا در حرم بکشد و حرمت آنجا به سبب من مباح شود.[۱۷] ولی پیش از همین مطلب، گذشته از مواضع دیگر، از آن حضرت روایت شده است که من در کربلا، و یا میان نواویس و کربلا، کشته خواهم شد و محلّ کشته شدنم را می‌دانم.[۱۸]

در یك جا از حضرت سیّد الشّهدا روایت شده كه محلّ كشته شدنم میان نواویس و كربلاست،[19] و در جایی دیگر روایت شده كه آن موضع، كربلاست.[20]

همچنین در جایی از این كتاب آمده است كه اهل كوفه دوازده هزار نامه، كه برخی از جانب چندین نفر بود، برای امام حسین فرستادند.[21] امّا اندكی بعد آمده است كه هجده هزار نفر با مسلم بیعت كردند.[22] با تأمّل در این دو عدد تردیدی پیش نمآید كه در تعداد نامهها مبالغه شده است. زیرا اگر واقعاً دوازده هزار نفر به امام نامه نوشته باشند، تعداد بیعتكنندگان باید بسیار بیشتر از این تعداد باشد، نه هجده هزار نفر. منطقی منماید كه چون نماینده امام حسین به كوفه برود، عدّهای بسیار، كه پیشتر به وی نامه ننوشته بودند، و یا سواد نداشتند، با او بیعت كنند. گذشته از این، اگر كوفیان دوازده هزار نامه به امام فرستاده بودند، اندكی از آن همه (مثلاً صد عدد)، در تاریخ ثبت مشد؛ حال اینكه ده نامه هم ثبت نشده است. بسیاری از مورّخان، تعداد نامهها را پنجاه و حدّاكثر ۱۵۰ فقره گفتهاند.

چه بسیار از این‌گونه تعارضات، بلكه روشن‌تر از این‌ها، در كتاب‌های مقتل یافت مشود. در جایی كه لهوف، كه آن را از منابع معتبر مشمارند،[23] از این تعارضات پیراسته نیست، متوان حدس زد كه وضع دیگر آثار چگونه است.

مقصود اینكه تحقیق درباره امام حسین هرگز رنگ تاریخ به خود نمگیرد مگر اینكه هر چه بیشتر از نقّالی فاصله بگیرد. تاریخ یعنی به هم آمیختن روایت و درایت؛ حال اینكه نقّالی یعنی انباشتن روایت روی روایت. در نقّالی، در مقابل هر خبری سر تسلیم فرود مآورند؛ و هر چه خبری مشهورتر باشد، معتبرتر تلقّی مگردد و بیشتر بدان تمكین مشود. امّا در تاریخ هر خبری با معیارهای عقلانی بودن و انطباق با واقعیّت، بررسی و با اخبار دیگر سنجیده مشود.

۴. قیام خون‌بار امام حسین و شهادت مظلومانه آن حضرت و ستم‌هایی كه بر خانوادهاش رفت، قلب هر شیعهای را، بلكه هر مسلمانی را، بلكه هر انسانی را، به درد مآورد. امّا در مقام تحقیق فقط باید منطق خشك علمی را به كار بست و هرگز تحت تأثیر عاطفه و هیجان و احساس قرار نگرفت. تحقیق یعنی حقیقتجویی، و برای رسیدن بدین مهم باید از منبع اندیشه و عقل بهره جست. هر چه بیشتر از نیروی عاطفه استفاده شود، منبع عقل بیشتر راكد مماند. پس روش عقلانی را باید جایگزین روش عاطفی كرد.

لغزش بزرگ فاضل دربندی در مقتلنگاری این بود كه عواطف و احساساتش را در تحقیق دخالت مداد. وی ملاّی باسوادی بود و از بزرگ‌ترین فقیهان عصر خویش، امّا در مقتلنگاری، عاطفه را جایگزین عقل مكرد.[24] بدین روست كه كتاب اكسیر العبادات فی اسرار الشّهادات او، سرشار از خرافات و تحریفات و مجعولات است.

۵. برای پژوهش درباره هدف امام حسین كافی نیست به سخنانش بنگریم، بلكه باید ظرف زمانی هر سخن را نیز بدانیم. از خروج امام از مدینه تا شهادتش در كربلا بیش از پنج ماه به درازا كشید و آن حضرت در این مدّت، منزل به منزل، سخنانی گفت یا

نامه‌هایی نوشت. نمی‌توان هر سخن را از ظرف زمانی آن جدا ساخت و جداگانه به بررسی پرداخت.

محض نمونه اشاره می‌کنیم که عدّه‌ای این سخن امام را که «من مرگ را جز سعادت نمی‌دانم»[۲۵]، از ظرف زمانی آن جدا کرده و نتیجه گرفته‌اند که آن حضرت از همان آغاز در پی شهادت بود. حال اینکه امام حسین این سخن را پس از برخورد با حر و در نزدیکی کربلا فرمود.

۶. تاریخ چنان مالامال از اقوال متنوّع و شواهد گوناگون است که هر کس برای اثبات هر مدّعا می‌تواند شواهدی برای خود برگزیند. راست گفته‌اند که تاریخ «جعبه حروف الفبای کودکان است. هر واژه‌ای که بخواهیم با آن می‌توان نگاشت.»[۲۶] اینجاست که وجدان علمی به کار می‌آید و محقّق باید فقط در پی کشف حقیقت باشد و از میان آن همه شواهد فقط چیزی را برگزیند که اطمینان به حقیقت آن داشته باشد.

بنگرید که در تاریخ زندگی امام حسین هیچ‌چیز آن‌قدر قطعی نیست که شهادت او. امّا عدّه‌ای در همین موضوع قطعی نیز اختلاف کرده‌اند و برخی از غالیان بر آنند که آن حضرت کشته نشد، بلکه خداوند شباهت او را بر حنظلة بن اسعد شامی افکند و وی را به‌جای امام حسین کشتند و آن حضرت به آسمان رفت.[۲۷]

هنگامی که در اصل کشته شدن امام حسین اختلاف کرده باشند، روشن است که در موضوعات دیگر چقدر سخنان پراکنده وجود دارد. پس محقّق باید توجّه کند که برای اثبات هر چیز در تاریخ می‌تواند شواهدی بیابد؛ امّا مهم این است که آیا حقیقت را یافته است. این‌چنین است که محقّق باید تمایلات خود را کنار بگذارد و فقط در پی صید واقعیّت باشد و به چیزی جز آن گردن ننهد.

۷. همین که تاریخ مالامال است از اخبار گوناگون، هشداری است به محقّق که با ملاحظه هر خبر، اخبار معارض آن را نیز مطالعه کند. کافی نیست کسی در تاریخ برای اثبات مدّعای خویش چندین و چند دلیل بیاورد، بلکه باید دلایل معارض را نیز بیاورد و بتواند رد کند. هیچ مدّعایی فقط با دلایل له آن اثبات نمی‌شود، بلکه باید دلایل علیه آن نیز رد شود.

در موضوع مورد بحث، هر یك از طرفین اختلاف (معتقدان به نظریّه حکومت و شهادت)، باید ضمن آوردن دلایلی برای مدّعای خویش، بتواند دلایل معارض آن را رد کند. کافی نیست کسی ده‌ها دلیل اقامه کند که امام به‌قصد حکومت یا شهادت قیام کرد، بلکه باید دلایل معارض آن را نیز بتواند رد کند.

۸ . در بررسی قیام امام حسین باید دقیق شد که تا کجا سخن از تاریخ (واقعیّت) است و از کجا به تفسیر پرداخته می‌شود. عدّه‌ای تفسیر خود یا دیگری را عین تاریخ می‌پندارند و این دو را با یکدیگر خلط می‌کنند. سخن در درستی یا نادرستی این و آن تفسیر نیست، بلکه مقصود این است که باید هوشیار بود و دانست که تا کجا توصیف و گزارش است و از کجا تحلیل و تفسیر. همین که این دو از یکدیگر تفکیك شود،

امکان تشخیص خطاها آسان‌تر می‌گردد.

در بسیاری از کتاب‌ها آمده است که امام حسین برای اتمام حجّت با مردم کوفه به طرف آنجا رفت. در اینجا تاریخ و تفسیرِ آن به هم آمیخته شده است. تاریخ می‌گوید که امام حسین به طرف کوفه رفت، امّا اینکه چنین کاری برای اتمام حجّت بود، تفسیر تاریخ است. اگر دانسته شود که تا کجا سخن از متن تاریخ است و در کجا تفسیر آغاز می‌شود، بهتر می‌توان دریافت کدام تفسیر درست است.

شاید گفته شود که هر تاریخی، به اعتباری، تفسیر است. به فرض قبول، باید هوشیارتر بود که ما همواره با تفسیرها روبروییم تا واقعیت‌ها. پس نمی‌شود تفسیری چند لا از واقعیت‌ها به دست داد و گمان کرد آنچه گفته می‌شود گزارش است و توصیف.

۹ . حساس‌ترین مرحله از نهضت امام حسین، در کربلا و روز عاشوراست. امّا این موضوع عدّه‌ای را بدین ورطه کشانده که مطالعه خویش را از کربلا و عاشورا آغاز می‌کنند و به ماقبل آن می‌روند. درحالی‌که بررسی تاریخ از آخر به اوّل نادرست است و مطالعه نهضت امام حسین را باید حدّاقل از مدینه آغاز کرد و سپس به مکّه و کربلا رسید. به دیگر گفتار، سیر مطالعه باید از امام حسین تا عاشورا باشد، نه از عاشورا تا امام حسین.

پس اینکه امام حسین در کربلا حاضر به تسلیم نشد و شهادت را برگزید، و یا اینکه در وصف سپاه او گفتند که شهادت‌طلب هستند (مُستَمِیتون)[۲۸]، دلیل آن نیست که امام به‌قصد شهادت قیام کرد. زیرا این‌ها ناظر به مراحل آخر قیام است.

بررسی تاریخ از آخر به اوّل، تحلیل وارونه است و غلط. با نگرش پساعاشورایی نباید عاشورا را بررسی کرد. برخی با عنایت به اینکه امام حسین در این قیام به شهادت رسید، نقطه شروع خویش را شهادت قرار می‌دهند و این قیام را از آخر به اوّل تحلیل می‌کنند. به‌عبارت‌دیگر، چون امام در فرجام به شهادت رسید، همین واقعه دستاویزی شده است که عدّه‌ای بگویند امام به‌قصد شهادت قیام کرد. حال اینکه باید خود را در زمان پیش از وقوع شهادت قرار بدهیم و مرحله به مرحله قیام آن حضرت را بررسی کنیم. نباید شهادت امام این تصوّر را برانگیزد که وی قصد شهادت داشت. کسی که چنین می‌پندارد، از آن همه سخنان امام درباره تشکیل حکومت صرف‌نظر می‌کند و فقط سخنانی را مورد توجّه قرار می‌دهد که درباره شهادت است.[۲۹]

به شهادت رسیدن امام دلیل این نیست که آن حضرت به‌قصد شهادت قیام کرد. به‌عبارت‌دیگر، پیروز نشدن امام را نمی‌توان دلیل آن دانست که آن حضرت قصد پیروزی نداشت. چه‌بسا «ما قُصِدَ لَمْ یَقَعْ و ما وَقَعَ لَمْ یُقصَدْ.»

از آنچه گفتیم، مقصود این نیست که امام به‌قصد حکومت قیام کرد، بلکه منظور این است که، به‌لحاظ تاریخی، شهادت امام دلیل این نیست که آن حضرت به‌قصد شهادت قیام کرد. باید برای این مدّعا، دلایلی دیگر آورد، نه اینکه تاریخ را تحلیل وارونه کرد.

۱۰. قائلان نظریّه حکومت بر آنند که امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد. اگر این نظریّه پذیرفته شود، لازمه‌اش این است که آن حضرت شکست خورد و به هدفش نرسید. اینجاست که عدّه‌ای نظریّه حکومت را نمی‌پذیرند و به علّت لازمه آن (شکست امام)، نمی‌توانند بر خود هموار سازند که امام تصمیمی گرفته و نتوانسته باشد به آن برسد. به نظر این عدّه اگر نظریّه حکومت برگزیده شود، امام حسین مردی شکست‌خورده معرّفی خواهد شد. حال اینکه با پذیرش نظریّه شهادت، آن حضرت پیشوایی موفّق معرّفی می‌شود که در پی شهادت بود و بدان رسید.[۳۰]

این‌گونه تحلیل، به‌لحاظ علمی، نادرست است. باید در پی دلیل رفت؛ نتیجه‌اش هر چه باشد، باشد. پس باید بررسید که هدف امام چه بود؛ خواه پیروز شده باشد و خواه نه. نمی‌توان از بیرون تاریخ ارزشی برای خود ساخت و آن را به تاریخ تحمیل کرد. مضافاً اینکه در این ارزش (پیروزی برای امام)، بحث است. نه پیروزی بر ارزش امام می‌افزاید و نه شکست از ارزش او می‌کاهد. در تاریخ دین، اسلام خلافت بر اسلام امامت پیروز شد و آن را خانه‌نشین و زندانی و منزوی کرد، ولی هرگز نتوانست از حقّانیّت آن بکاهد.[۳۱]

از این‌ها گذشته، ممکن است کسی در سیاست شکست بخورد و در تاریخ پیروز شود. پیروزی در تاریخ غیر از پیروزی در سیاست است و از آن مهم‌تر. و امام حسین در تاریخ پیروز شد.

در پیش اشاره کردیم که برخی غالیان معتقد بودند که امام حسین کشته نشد، بلکه مانند حضرت عیسی به آسمان رفت. استدلال آن‌ها این بود که ممکن نیست امام شکست بخورد و کشته شود. می‌گفتند که امام «ولیّ اللّه» است و قاتلش «عدوّ اللّه»، پس آیا جایز است که خداوند، دشمنش را بر دوستش مسلّط کند؟ («فَهلْ یَجُوزُ اَنْ یُسلِّطَ اللّهُ عَدوَّهُ عَلی وَلیِّهِ؟»[۳۲]) استدلال آن‌ها به این آیه قرآن بود: لَنْ یَجْعلَ اللّهُ لِلکافِرینَ عَلَی الْمؤمنینَ سَبیلاً.[۳۳] یعنی خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان سلطه نمی‌دهد.

برخی با همین استدلال نمی‌پذیرند که امام حسین به‌قصد حکومت قیام کرد. به نظر این عدّه، اگر گفته شود که آن حضرت می‌خواست تشکیل حکومت دهد و شکست خورْد، نقصی بر امام وارد می‌شود. بر پایه این دیدگاه، شکست دور از شأن آن حضرت است و امام اگر بخواهد پیروز شود، پیروز می‌شود. مختصر اینکه عدّه‌ای از آن رو نظریّه حکومت را نمی‌پذیرند که لازمه آن را نمی‌پذیرند.

اشتباه نشود؛ منظور این نیست که نظریّه شهادت مانند نظریّه غالیان است، بلکه مقصود این است که نمی‌توان با این استدلال که شکست دون شأن امام است، نظریّه حکومت را مردود دانست.

آخرین نکته اینکه اگر ما می‌گوییم لازمه نظریّه تشکیل حکومت، شکست امام حسین است، تکرار سخن قائلان آن است و می‌توان در اصل این ادّعا چون و چرا کرد. توضیح مطلب اینکه آن حضرت به علّت امتناع از بیعت محکوم به مرگ شده بود و عمّال یزید

در پی آن بودند که امام را بکشند.[۳۴] پس آن حضرت با رفتن به کوفه به‌قصد تشکیل حکومت، چیزی را از دست نداد و اگر به آنجا هم نمرفت، به شهادت مرسید.

۱۱. عدّهای نظریّه حکومت را از آن رو نمپذیرند که مپندارند اگر این نظریّه پذیرفته شد، یعنی امام اشتباه کرد و آنچه پیشبینی کرده بود به وقوع نپیوست. حال اینکه پیروان نظریّه حکومت با اصل دانستن عصمت امام از این نظریّه دفاع مکنند. آن‌ها که عهدهدار دفاع ازنظریّه حکومتند، بیش و پیش از آن قائل به عصمت امام حسین هستند.[۳۵]

۱۲. از نتیجه نباید هراسید. در تحقیق باید ضمن به کار بستن همه اصول و ضوابط، هیچ دغدغهای نداشت که نتیجه آن چه مشود. مشی درست از دلیل به مدّعا رفتن است و از مقدّمه به نتیجه رسیدن. همان چیزی که گذشتگان توصیه مکردند: «نَحنُ اَبناءُ الدَّلیلِ نَمیلُ حَیثُ یَمیلُ.»

۱۳. به دیده بسیاری، نظریّه شهادت جذّابتر ازنظریّه حکومت است. اگر گفته شود که قیام امام حسین به‌قصد شهادت یا با علم به آن بود، در این صورت تاریخ عاشورا پیچیدهتر و بسی تو در تو مشود. با نظریّه شهادت، با تاریخی مواجه هستیم استثنایی و رمزآمیز و دارای چند لایه که قهرمان آن، خلافآمد عادت مکند و دانسته به‌سوی مرگ مرود. امّا نظریّه حکومت این پیچیدگی و جذّابیّت را ندارد و صریح و سرراست است. بر پایه این نظریّه، امام حسین مانند همه مجاهدان به‌قصد پیروزی قیام مکند، امّا پیروز نمشود و هیچ رمز و رازی در کار نیست.

با وجود آنچه گذشت، نباید به‌صرف اینکه نظریّه شهادت جذّابتر ازنظریّه حکومت است، آن را بر این رجحان داد. در مقام تحقیق باید بکاویم که واقعیّت چیست، نه اینکه پسند ما چیست. نباید تاریخ را بزك کرد، بلکه باید آن را عیناً گزارش کرد. چه‌بسا آنچه را امروزه مپسندیم، روزی دیگر نپسندیم، و آنچه را امروزه آرایه مدانیم، فردا پیرایه بدانیم.

۱۴. بسیاری از کتاب‌های مقتل با پیشگویی‌های خداوند، پیامبر و امیرالمؤمنین درباره شهادت امام حسین آغاز مشود. خوانندگان مقتل با نخستین موضوعی که آشنا مشوند، یك سلسله اخباری است که امام حسین به شهادت مرسد. از این اخبار معمولاً چنین استنباط مشود که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت و یا به‌قصد شهادت قیام کرد. مضافاً اینکه در سخنرانی‌ها و منبرها همواره نظریّه شهادت تبلیغ مشود و ، خلاصه اینکه، فرهنگ کتبی و شفاهی ما بر محور شهادت است. نتیجه اینکه نخستین چیزی که به همگان القا مشود، نظریّه شهادت است و ذهن‌ها با این نظریّه خو گرفته و پرورده شده است.

کسی که با این پیشفرض به مطالعه تاریخ مپردازد، همان چیزهایی را درمیابد که مؤیّد پیشفرض اوست. به سراغ شواهدی مرود که مدّعایش را ثابت مکند، و از شواهدی که ناقض مدّعایش است، اعراض و یا آن‌ها را تأویل منماید. پس نخست ما باید بدانیم که دارای پیشفرض هستیم و ، دوم اینکه، باید بکوشیم تا خود را از آن

تخلیه کنیم. محقّقی که علم به پیشفرض خویش داشته باشد، بهتر مىتواند از آن فراتر رود تا کسی که مدّعی است هیچ پیشفرضی ندارد.

فرض کنیم زمانی فرارسد که نظریّه شهادت به حاشیه برود و نظریّه حکومت به‌صورت فرهنگ غالب درآید. در این صورت نیز غالب محقّقان با این پیشفرض به مطالعه تاریخ مىپردازند و همین اشکال به آنان وارد است.

۱۵. چنانکه مىدانیم، واژه شهادت دارای تقدّس است. هنگامی که گفته مىشود امام حسین به استقبال شهادت رفت، اشکالی به نظر بسیاری خطور نمىکند. امّا همین که گفته مىشود امام حسین به استقبال کشته شدن رفت، تردید به وجود مىآید. تردید بیشتر در هنگامی است که گفته شود امام حسین دانسته خود را به کشتن داد. چنانچه دقیق شویم، تفاوتی در مضمون این سه عبارت نیست. «استقبال از شهادت» و «استقبال از کشته شدن» و «دانسته خود را به کشتن دادن»، دلالت بر یك موضوع دارد. امّا هنگامی که واژه مقدّس شهادت به کار مىرود، حجاب موضوع مىگردد و همه آن تردیدها زدوده مىشود.

پیروان نظریّه شهادت باید توجّه کنند که با تغییر عبارت، موضوع تغییر نمىکند و نباید واژه شهادت، حجاب موضوع شود. مدّعای طرفداران نظریّه شهادت، درواقع، این است که امام حسین به استقبال کشته شدن رفت و ، به‌عبارت‌دیگر، دانسته خود را به کشتن داد. با وجود این، اغلب پیروان نظریّه شهادت از به کار بردن این تعبیر هراس دارند. البتّه تعبیر خودکشی دراین‌باره غلط محض است و هیچ‌کس حق ندارد از این نظریّه با این تعبیر یاد کند.

۱۶. گروهی از آن رو که از حکومت اسلامی رنجیده‌خاطرند، نمىتوانند بپذیرند که امام حسین در پی تشکیل حکومت بود. گروهی هم از سر عشق به حکومت اسلامی، چنین مىپسندند تا ثابت شود که آن حضرت نیز هدفش همین بود. این دو گروه باید پسند و ناپسندشان را نادیده بگیرند و گوش دهند که تاریخ چه مىگوید.

ضمن اینکه میان حکومت معصوم و غیر معصوم به‌اندازه انسان معصوم و غیر معصوم تفاوت است.

سکوت درباره هدف امام حسین(ع)

هدفشناسی امام حسین ـ ع ـ موضوعی است که از قرن چهاردهم مورد عنایت بلیغ قرار گرفت. از این قرن، هنگامی که مسلمانان از خواب سیاسی بیدار شدند و به پیکار علیه استعمار و استبداد پرداختند، بار دیگر امام حسین را کشف کردند و این بار به هدف آن حضرت نگریستند. در سده‌های پیش اغلب دانشوران از بحث درباره هدف آن حضرت غفلت کردند. از متقدّمان فقط سیّد مرتضی، و از متأخّران فقط علاّمه مجلسی با اندکی تفصیل بدین موضوع پرداختند. دیگران چه بسیار مسائل جزئی و کماهمّیّت را ضبط و ثبت کردند، امّا به این بحث خطیر عنایت نکردند. اگر هر آنچه را گذشتگان درباره هدف امام حسین گفته‌اند گردآوری کنیم، به سی صفحه هم نمىرسد. این در

حالی است که در باب برخی مسائل جزئی و فرعی، صدها صفحه قلم‌فرسایی کرده‌اند.

یکی از بحث‌های رایج در کتاب‌های مقتل، تعداد زخم‌هایی بود که بر امام وارد شد. از ۶۷ زخم تا ۳۶۰ زخم و تا ۱۹۰۰ و بیشتر گفته‌اند. بحث دیگر درباره تعداد سوراخ‌های پیراهن امام بود که تا بیش از ۱۱۰ سوراخ، بر اثر شمشیر و نیزه، شمرده‌اند. موضوع دیگر، غارت لباس و اموال امام بود که پیراهنش را چه کسی غارت کرد و کفشش را چه کسی و انگشترش را چه کسی. همه این جزئیّات را، که در جای خود قابل ذکر و نقد است، در کتاب‌های مقتل آورده‌اند، امّا درباره هدف امام و انگیزه‌های قیامش خاموشی گزیدند. آن‌قدر در جزئیّات غرق شدند که از کل غفلت کردند. درخت‌ها را دیدند و جنگل را نه. به‌راستی که این فراموش کردن اصل و پرداختن به حاشیه، چیزی عجیب است. کسی نگفت که آن زخم‌ها و آن قتل و غارت‌ها و آن اسیر شدن‌ها، همه و همه، برای هدفی بود و باید آن هدف را دید و شناخت و پاس داشت.

برای سکوت گذشتگان درباره هدف امام حسین چند دلیل می‌توان آورد؛ ازجمله:

۱. عدّه‌ای با اصل قرار دادن این موضوع که امام حسین مکلّف یا مصمّم بود تا به طرف کوفه برود، بحث از هدف آن حضرت را لازم نمی‌دانستند. ابن طلحه و اِربلی و ابن صبّاغ دراین‌باره یك چیز گفته‌اند: امام حسین با خانواده‌اش به طرف کوفه رفت تا کاری که خداوند مقرّر کرده بود، واقع شود.[۳۶]

۲. عدّه‌ای از گذشتگان درباره هدف امام حسین به پاسخی روشن دست نیافته بودند و بدین حجّت موجّه، سکوت عالمانه کردند. بخوانید که ابن طقطقی، که از متفکّرانِ مورّخان است، پس از اشاره به اینکه امام حسین در راه کوفه خبر کشته شدن مسلم را دریافت و برنگشت، می‌گوید: «حسین تصمیم گرفت به‌منظوری، که خود از هر کس بدان آگاه‌تر بود، به کوفه برود.»[۳۷]

۳. عدّه‌ای از نتیجه بحث هراس داشتند و نمی‌توانستند دو نظریّه شهادت و حکومت را توجیه کنند. می‌پنداشتند که اگر قائل به نظریّه شهادت شوند، با شبهه القای نفس در هلاکت مواجه هستند؛ و اگر جانب نظریّه حکومت را بگیرند، با شبهه اشتباه امام مواجه می‌شوند.

بیشتر بگوییم که عدّه‌ای از گذشتگان، در هدفشناسی امام حسین خود را در برابر یك قیاس ذوالحدّین می‌پنداشتند[۳۸] که هر طرف را که بگیرند (حکومت یا شهادت)، در بن‌بست می‌افتند. درحالی‌که قیاس در موضوع این بحث، ذوالحدّین جعلی است و یکی از مقدّمات آن درست نیست.

۴. مورّخان گذشته بیشتر جزئ‌نگر بودند و کمتر به تحلیل تاریخ و تعلیل رویدادها می‌پرداختند. بحث درباره هدف امام حسین از نوع کارهای تحلیلی است و در تاریخ‌نگاری گذشتگان، که نقّالی بود، نمی‌گنجید. تاریخ‌نگاری جدید همان قدر با تاریخ‌نگاری قدیم تفاوت دارد که شیمی امروز با کیمیای دیروز.

۵. گذشتگان، که غالباً سیاستگریز بودند، به قیام امام حسین به‌عنوان یك موضوع تاریخی منگریستند که مَضی ما مَضی. لذا عهده‌دار بحث از هدف آن حضرت نمشدند و اگر هم بدان اشاره‌ای مکردند، به سبب فایده سیاسی آن نبود. برعکس معاصران که قیام امام حسین را الگوی قابل تکرار مدانند و به فحص درباره آن مپردازند.

۶. در گذشته، اساساً سؤال درباره علّت قیام امام حسین شبهه بود. برعکس امروز که سؤال دراین‌باره نه برای اشکال گرفتن یا رفع اشکال، که به‌قصد اقتدا کردن به آن حضرت است. از این‌رو، گذشتگان به این شبهه چندان اعتنایی نمکردند؛ خاصّه پس از اثبات عصمت امام حسین.

گفتنی است سیّد مرتضی هم که به بحث درباره هدف امام حسین پرداخته، در ضمن کتاب تنزیه الانبیاء و الائمّة علیهم السّلام است و هدفش نه بحثی مستقل، که پاسخ به شبهه و اثبات عصمت آن حضرت بوده است.[۳۹] همچنین مجلسی که رساله‌ای مستقل دراین‌باره پرداخته، در همان آغاز آن گفته است: «این رساله‌ای است که [کذا] در بیان حکمت شهادت سیّد شهداء... و رفع بعضی از شبهات که در این باب به خاطر اکثر شیعیان مرسد.»[۴۰] سیّد نعمتاللّه جزائری هم که بحثی کوتاه درباره هدف امام حسین کرده، در همان ابتدا گفته است که این بحث در پاسخ به شبهه «بعضی از مخالفان ما» و «برخی از جاهلان خودی» است.[۴۱]

اختلاف درباره هدف امام حسین(ع)

تاکنون هفت نظریّه قابل توجّه درباره هدف امام حسین ـ ع ـ ارائه شده است که نویسنده آن‌ها را به‌صورت ذیل، نام‌گذاری و صورتبندی مکند:

۱. امتناع از بیعت (دفاع)؛

۲. حکومت ـ شهادت؛

۳. شهادت عرفانی؛

۴. شهادت تکلیفی؛

۵. شهادت فدیه‌ای؛

۶. شهادت سیاسی؛

۷. تشکیل حکومت.

امروزه از میان این نظریّات، نظریّه شهادت سیاسی از همه مشهورتر است و نظریّه تشکیل حکومت قوی‌ترین معارض آن. در پیش گفتیم که نظریّه‌ای هم وجود دارد که امام حسین به‌قصد حکومت قیام کرد، امّا مدانست که به شهادت مرسد. به‌عبارت‌دیگر، آن حضرت قصد شهادت نداشت، اگرچه علم به زمان شهادتش داشت.

این نظریّه را، که نظریّه جمع نام نهادیم، به‌لحاظ هدف باید با نظریّه حکومت یکی دانست.

از این هفت نظریّه، کهن‌تر از همه، نظریّه تشکیل حکومت و شهادت عرفانی است. پنج نظریّه دیگر به عصر حاضر تعلّق دارد و پیشینه آن حدّاکثر به دو قرن اخیر برمگردد. ما در بحث از این نظریّات، برای سهولت، نظریّات نزدیك به هم را در کنار یکدیگر آوردهایم.

۱. امتناع از بیعت (دفاع)

عدّهای بر آنند که حرکت امام حسین ـ ع ـ از مدینه به مکّه و از آنجا به طرف کوفه، به‌قصد قیام و پیکار با دشمن نبوده، بلکه فقط برای حفظ جانش بوده است. این عدّه معتقدند که آن حضرت غیر از خودداری از بیعت هدفی دیگر نداشته و لذا اقدام آن حضرت را نه قیام، که فقط دفاع باید خواند.

یکی از نویسندگان دراین‌باره مگوید: اینکه عدّهای نوشتهاند امام حسین برای جهاد علیه باطل برخاست، نابجاست. زیرا شیعه نمگوید که امام حسین قیام کرد، بلکه بیرون آمدن آن حضرت از مدینه به مکّه و از مکّه به طرف عراق، برای حفظ جان خود بود.[۴۲] شیعیان مگویند اساساً امام حسین قیام نکرده و قصد جهاد نداشته است.[۴۳] و صریح‌تر از این منویسد:

اساساً بیرون آمدن امام حسین ـ علیه السّلام ـ از مدینه به مکّه معظّمه و از مکّه به طرف عراق، برای حفظ جان بوده؛ نه خروج و نه قیام و نه جنگ با دشمن و نه تشکیل حکومت.[۴۴]

نویسندهای دیگر، ضمن مردود دانستن نظریّه شهادت و حکومت، مگوید: «در داستان کربلا... از ثوره و انقلاب و قیام مسلّحانه علیه حکومت جبّار یزید هیچ خبری نیست.»[۴۵] وی سپس به یکی از کتاب‌های معاصران اشاره مکند و منویسد:

«از مطالعه کتاب بررسی تاریخ عاشورا و مقدّمهاش چنین استفاده مشود که... حرکت امام حسین ـ ع ـ ثوره و انقلابی بود علیه یزید و دستگاه حکومت جبّارهاش.»[۴۶] و آنگاه در نقد آن مگوید: «سخن در این است که برای ثوره و انقلاب و نهضت و قیام رسمی و قیام تند و نهضت فوقالعاده خونین و مانند این عبارات، که در کتاب و مقدّمهاش مکرّر مبنای بحث شده است، چه شاهد تاریخی متوان آورد؟»[۴۷] فراتر از این، وی در مقدّمه کتابش تصریح مکند که هدف از تألیف آن، نقد کسانی است که امام حسین را قهرمان مبارزه با حکومت‌های ظالم مدانند:

آنچه مرا بر نگارش این مختصر واداشت، نکتهای است که در نوشته بعضی از نویسندگان دیده مشود که هرچند به‌ظاهر از جنبه حماسی خوشایند و نشاطآور است، ولی موجب پیدایش اشکالاتی متعدّد شده است، و آن نکته اینکه سیّد الشّهدا را بزرگ‌ترین قهرمان مبارز با حکومتی جبّار و ستمگر همچون یزید، و واژگونکننده

کاخ‌های ظلم و استبداد به جهانیان معرّفی مکنند و این واقعه را قیامی خونین و مسلّحانه علیه ظلم و به‌منظور واژگون ساختن کاخ ستم مدانند.۴۸

به نظر نویسنده مزبور، کار امام حسین «انتقاد و تعییر» بود، نه «انقلاب و ثوره»،۴۹ و در نامههای آن حضرت «نه از تشکیل حکومت نامی هست و نه از کمك نظامی.»۵۰ مختصر اینکه «برنامه حضرت در این مسافرت [هجرت به طرف کوفه]، کاملاً مشخّص است و آن صلح‌جویی و امربه‌معروف و نهی از منکر است؛ آن هم نه در سایه انقلاب سرخ، بلکه در زیر لوای مظلومیّت و تحمّل ناملایمات.»۵۱

یکی دیگر از نویسندگان با اشاره به اینکه امام حسین اهل عبادت و معنویّت بود، نه انقلاب و قیام، و با انتقاد از کتاب‌هایی که عنوان آن ثورة الحسین است، درباره آن حضرت مگوید:

ستمگران و زورمداران روزگارش اگر او را به حال خود وامگذاشتند، او هرگز از آن دو شهر معنوی و عبادی [مکّه و مدینه]، بیرون نمرفت و کار دیگری را بر عبادت خدا ترجیح نمداد.۵۲ امام حسین کارش انقلاب نبود. ما دلمان مخواهد قهرمان بسازیم و داستان را حماسی کنیم و همین ذهنیّت، ناخواسته تحریفاتی را به بار مآورد. کار امام حسین ـ علیه السّلام ـ انقلاب نبود، قیام هم نبود، کار او اعتراض بود۵۳ بزرگ‌ترین هدفی که در سخنانش، در حرکتش از مدینه به مکّه و از مکّه به کوفه پیدا بود، این بود که نمخواهد بیعت کند. اسلام اموی را نمخواهد تأیید کند. ولی باز هم این هدف غایی نیست؛ هدف این بود که امام حسین ـ علیه السّلام ـ مخواست از مظلومیّت خدا [کذا]بکاهد.۵۴

عجیب‌تر اینکه نویسنده مزبور مگوید اصل، سیره امام حسن ـ ع ـ است و اقدام امام حسین از سر ناچاری بود و اصل نیست. وی این مضمون را در قالب این سروده خویش آورده است: کربلا اصل نبود از سر ناچاری بود / آن قیامی که اصولیست قیام حسن است.۵۵

نویسندهای دیگر، ضمن تناقضآمیز خواندن مفهوم «حکومت دینی»، کار امام حسین را نه قیام و مبارزه برای حکومت یا شهادت، که اساساً قیام هم نمشمارد. لاجرم وی نیز باید معتقد به این باشد که آن حضرت فقط مخواست دفاع کند. او مگوید: «[عدّهای] قیام حضرت را بهانه کردند که حضرت قیام کرد [کذا]، مبارزه کرد، انقلاب کرد. چه قیامی؟ چه مبارزهای؟ کدام انقلاب؟ که خود حضرت فرمود: اِنّی لَمْ اَخْرُجْ اَشِراً وَ لا بَطِراً. بله، قیام علیه مقام فرمود، نه قیام در جهت نیل به مقام.»۵۶

نظریّه فوق، که قیام امام حسین را در امتناع از بیعت و دفاع از جان خلاصه مکند، فقط ناظر به مرحلهای از حرکت امام حسین است و ، به شرحی که خواهیم گفت، شامل همه واقعیّت نیست.۵۷ نهضت آن حضرت در آغاز جنبه مبارزه منفی داشته و برای امتناع از بیعت بوده است؛ امّا پس از اینکه نامههایی رسید که عدّهای به یاری خواهند آمد، آن حضرت به مبارزه مثبت روی آورد. بار دیگر، در کربلا، هنگامی که آشکار شد اوضاع کوفه دگرگون شده است و امکان پیروزی نیست، آن حضرت جنبه

دفاعی به نهضت خود داد و برای جلوگیری از جنگ کوشید که دشمن نپذیرفت و امام حسین به شهادت رسید. بر پایه این تحلیل، آن حضرت در مرحلهای قصد قیام و در مرحلهای دیگر قصد دفاع داشته است و باید هر دو را دید.

به نظریّه امتناع از بیعت و محدود کردن اقدام امام حسین به دفاع، اشکالاتی متعدّد وارد است؛ ازجمله:

۱. اگر نهضت امام حسین فقط دفاع بوده است و نه قیام، باید آن حضرت امان‌نامه حاکم مکّه را میپذیرفت و به طرف کوفه نمرفت.[۵۸] اگر هم به آن امان‌نامه اطمینان نداشت، باید در پاسخش همین نکته را یادآور مشد.

همچنین عبداللّه بن جعفر به امام حسین گفت به عراق نرو که من از یزید و همه بنی امیّه برایت امان خواهم گرفت. آن حضرت در پاسخ وی یادآور شد که به‌هرحال مرا خواهند کشت.[۵۹] بنابراین کشته شدن امام قطعی بود و اگر آن حضرت فقط به فرار از مرگ ماندیشید باید عبداللّه بن جعفر را واسطه گرفتن امان‌نامه قرار مداد.

۲. اگر امام فقط قصد دفاع از جانش را داشت، باید نه به کوفه، که مرکز انقلاب بود، بلکه به یمن مرفت که دور از تیررس عمّال یزید بود. پیشنهاد ابن عبّاس نیز همین بود که «در یمن کوه‌ها و درّه‌ها و قلعههایی است که مانندش در عراق یافت نمشود.»[۶۰] همچنین محمّد بن حنفیّه به امام حسین پیشنهاد کرده بود که به شکاف کوه‌ها پناه ببرد.[۶۱]

۳. اینکه هدف امام حسین حفظ جانش بود، با عقیده رایج شیعه، که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت، ناسازگار است. زیرا هنگامی که امام، زمان شهادتش را بداند، لازمهاش این است که تلاش برای زنده ماندن را بفایده بداند. و لازمه دیگرش این است که اقدامی فراتر از دفاع بکند. به‌عبارت‌دیگر، هنگامی که امام یقین داشته باشد او را خواهند کشت، طبیعی است که فقط به دفاع نمپردازد، بلکه مکوشد تا جایی که متواند به دشمن ضربه بزند و مردم را علیه او بشوراند.

۴. اینکه امام، پس از اعلام آمادگی کوفیان، «مردم را به جهاد فراخواند و برای جنگ دامن به کمر زد»، و نیز مسلم بن عقیل را به کوفه فرستاد تا از مردم «بیعت برای جهاد» بگیرد،[۶۲] و او نیز کسی را مأمور کرده بود تا کمک‌های مالی مردم را دریافت کند و سلاح بخرد،[۶۳] بیّنهای است که قیام آن حضرت فراتر از دفاع شخصی بوده است.

۵. سخن امام به ابن عبّاس، صریح است که وی به‌قصد پیکار از مکّه خارج شد. آن حضرت به ابن عبّاس فرمود:

هذِهِ کُتبُهمْ وَ رُسلُهمْ وَ قَد وَجَبَ عَلَیَّ الْمَسیرُ لِقتالِ اَعداءِ اللّهِ.[۶۴] یعنی این، نامهها و فرستادههای ایشان [اهل کوفه] است. پس بر من لازم است بروم و با دشمنان خدا بجنگم.

۶ . از این سخن امام نیز متوان دریافت که نهضت آن حضرت فقط جنبه دفاعی نداشته، بلکه قیام و شورش نیز بوده است:

مَنْ رَأی سُلطانا جائرا... فَلَمْ یُغَیِّر عَلَیهِ بِفعلٍ وَ لا قَولٍ کانَ حقّا عَلَی اللّهِ اَنْ یُدخِلَهُ مُدخَلَهُ.... وَ اَنَا اَحقُّ مَنْ غَیَّرَ.۶۵ یعنی هر کس فرمانروای ستمگری را ببیند... و با کردار و گفتارش بر وی نشورد، بر خداست که او را در جایگاه آن ستمگر درآورد.... و من از هر کس دیگر سزاوارترم که بر این ستمگران بشورم.

از این حدیث آشکار مشود که امام حسین وظیفه خویش مدانست علیه امویان بشورد، بلکه در شورش علیه آن‌ها پیشاهنگ باشد. پس چگونه متوان گفت که آن حضرت قصد قیام نداشته است؟

۷. امام حسین در حدیثی دیگر فرمود:

اَ لا تَرونَ اَنَّ الْحَقَّ لایُعمَلُ بِهِ وَ اَنَّ الْباطِلَ لایُتَناهی عَنهُ لِیَرغَبَ الْمؤمنُ فِی لِقاء اللّهِ مُحِقّا؟ فَاِنِّی لا اَرَی الْموتَ اِلاّ شَهادةً وَ لاَ الْحَیاةَ مَعَ الظّالِمینَ اِلاّ بَرَما.۶۶ یعنی آیا نمنگرید که به حق عمل نمشود و از باطل پرهیز نمگردد، تا آنجا که مسزد مؤمن به لقای خداوند [مرگ] مایل باشد؟ من مرگ را جز شهادت، و زندگی در کنار ظالمان را جز ننگ نمبینم.

از این حدیث معلوم مشود که امام حسین برای احقاق حق و ابطال باطل قیام کرد و در این قیامش چنان اصرار و جدّیّت داشت که قعود و خمود را ننگ مشمرد و مرگ را پذیرا بود.

۸ . لازمه نظریّه امتناع از بیعت، با آن تقریر که اگر از امام حسین بیعت نمخواستند به عبادت مشغول مشد، این است که آن حضرت فقط هدف سلبی داشت، نه ایجابی. حال اینکه به نظر شیعه، امامت آن حضرت منصوص است و به نظر اهل سنّت، وی خود را شایسته امامت بر مسلمین مدانست و نه یزید. بنابراین چگونه متوان پذیرفت که آن حضرت با دارا بودن مقام امامت، اگر از او بیعت نمخواستند، هیچ اقدامی برای تحقّق امامت خویش نمکرد و راضی مشد خلافت را به یزید واگذار کند و فقط خودش بیعت نکند.

۹. اگر هم از امامت حسین بن علی قطع‌نظر کنیم، چگونه متوان گفت که «اگر او را به حال خود وامگذاشتند... کار دیگری را بر عبادت خدا ترجیح نمداد.»

آیا آن حضرت، با دیدن آن همه بدعت و جنایت، راضی مشد که فقط بیعت نکند و گلیم خویش را از موج بیرون بکشد؟ از فرزند علی دور بود که دین خدا و خلق خدا را اسیر دشمنان خدا و خلق ببیند و دم برنیاورَد.

۱۰. لازمه دیگر نظریّه امتناع از بیعت این است که امام حسین دعوت شیعیانش را، که وی را برای امامت به کوفه فرامخواندند، اجابت نکرد، و حتّی برای اتمام حجّت به

طرف کوفه نرفت و آن همه نامههای کوفیان را نادیده گرفت. حال اینکه تردیدی نیست که آن حضرت یا برای اجابت دعوت کوفیان (تشکیل حکومت)، و یا برای اتمام حجّت با ایشان (یعنی جهاد، با علم به شهادتش)، به طرف کوفه هجرت کرد.

این ده دلیل، برای ردّ نظریّه امتناع از بیعت کافی است. گذشته از این، فقط با یك حدیث پیامبر خدا. ص ـ به بطلان این نظریّه پی مبریم. چنانکه مدانیم، آن حضرت درباره امام حسن و امام حسین فرمود: اِبنایَ هذانِ اِمامانِ قاما اَو قَعَدا.۶۷ یعنی این دو فرزند من، دو امام هستند؛ خواه قیام کنند و خواه قعود. شکّی نیست که حدیث مزبور درباره امام حسن و امام حسین است و پیشگویی از صلح یکی و قیام دیگری. با وجود این حدیث، که به قیام امام حسین اشاره دارد، چگونه متوان ادّعا کرد، و اصرار هم ورزید، که آن حضرت قیام نکرد؟

خلاصه، نظریّه امتناع از بیعت، با این تقریر که امام حسین اهل قیام و انقلاب نبود و حماسهای نیافرید و قهرمان نبود، پایین‌تر آوردن مقام آن حضرت از حسین کرد شبستری است که داستانش را حماسی دانند. این تحلیل، حماسهکشی از قیام امام حسین است و فروکشیدن شخصیّت آن حضرت در حدّ خواجه ربیع.

۲. حکومت ـ شهادت

شیخ جعفر شوشتری مگوید امام حسین ـ ع ـ مأمور به دو جهاد بود: جهاد عام و جهاد خاص. جهاد عام به‌منظور پیروزی و غلبه بر دشمن بود، و جهاد خاص برای شهادت خودش. آن حضرت تا هنگامی که حبیب بن مظاهر را فرستاد تا برایش یاورانی از طایفه بنی اسد بیاورد، در پی جهاد عام بود. امّا پس از اینکه از یار و یاور مأیوس شد، دانست که آن جهادی که به‌منظور غلبه بر دشمنان است از او ساقط شده و تکلیفش جهاد خاص است.۶۸

همچنین یکی از دانشوران معاصر مگوید امام حسین تا برخورد با حر و در محاصره قرار گرفتن، قصد پیروزی و تشکیل حکومت داشت، امّا پس از آن، شهادت را به‌عنوان حربه پیروزی معنوی انتخاب کرد؛ ضمن اینکه تا آخرین لحظه برای جلوگیری از جنگ کوشید.۶۹

این نظریّه، ترکیبی از دو نظریّه حکومت و شهادت است و از دو سو بدان انتقاد مشود. پیروان نظریّه حکومت مگویند امام حسین مأمور به جهادی خاص نبود و نه‌تنها هیچ تلاشی برای کشته شدن نکرد، بلکه از هرگونه کوششی برای دفاع از جان خویش دریغ نورزید. قائلان نظریّه شهادت نیز مگویند که آن حضرت علم به زمان شهادت داشت و مدانست پیروزی و تشکیل حکومت ممکن نیست. حاصل اینکه نظریّه حکومت ـ شهادت، هم باید در برابر تاریخ (نظریّه حکومت)، پاسخگو باشد و هم در برابر کلام (نظریّه شهادت). بعد از این، ضمن تبیین این دو نظریّه، اشکالات نظریّه حکومت ـ شهادت آشکار خواهد شد.

البتّه نظریّه فوق را متوان به گونهای تقریر کرد که منطبق با نظریّه حکومت است.

بدین‌صورت که گفته شود امام حسین در پی پیروزی و تشکیل حکومت بود، امّا پس از مأیوس شدن، به استقبال شهادت رفت. البتّه زمان مأیوس شدن را باید نه پس از دریافت خبر شهادت مسلم، یا پس از برخورد با حر، که بعد از آن باید دانست. همچنین باید استقبال از شهادت را بدین معنا دانست که چون پیشنهاد امام حسین را برای جلوگیری از جنگ نپذیرفتند، آن حضرت شهادت را برگزید. با این تقریر، نظریّه مزبور چیزی جز نظریّه تشکیل حکومت نیست و قائلان نظریّه شهادت مخالف آن هستند.

۳. شهادت عرفانی

نظریّه شهادت عرفانی، تفسیری غیر اجتماعی و غیرسیاسی، بلکه سیاستزدایانه، از قیام امام حسین ـ ع ـ است. نخستین کسی که چنین تفسیری از قیام آن حضرت ارائه کرد، سیّد ابن طاووس است. وی در سرآغاز کتابش مگوید:

هنگامی که اولیای خداوند پی مبرند که زندگی‌شان در این دنیا مانع پیروی از خداوند است، و ماندنشان در این دنیا، میان ایشان و بخشش‌های خداوند حائل است، جامه ماندن را از تن برمکنند و درهای لقای خداوند را مکوبند و در طلب این رستگاری، با بذل جان و دل، و خود را در معرض شمشیرها و نیزهها قرار دادن، لذّت مبرند. این‌چنین بود که اهل طفوف (امام حسین و یارانش)، قیام کردند؛ تا آنجا که برای جانبازی از یکدیگر پیشی مگرفتند و جانهایشان را آماج نیزهها و شمشیرها قرار مدادند.۷۰

سیّد ابن طاووس در دو جای دیگر تصریح مکند که امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد:

آنچه را ما مسلّم مشماریم، این است که حسین ـ علیه السّلام ـ به پایان کارش آگاه بود و تکلیفش همان بود که انجام داد.... شاید برخی که نمدانند با شهادت متوان به سعادت رسید، گمان کنند که خداوند را نمتوان بااین‌حال [شهادت]، عبادت کرد. گویا اینان نمدانند که خداوند در قرآن عدّهای را به کشتن خودشان متعبّد کرده و فرموده است: فَتُوبُوا اِلی بارِئِکُم فَاقْتُلوا اَ نفُسَکُم ذلِکُم خَیرٌ لَکُم عِندَ بارِئِکُم (به درگاه آفریدگارتان توبه کنید و خودتان را بکشید که این در نزد آفریدگارتان برای شما بهتر است.)۷۱

این نظریّه که امام حسین قصد شهادت داشت، یا قیام استشهادی کرد، با وجود اینکه امروزه بسیار شایع است، در گذشته قولی شاذ بوده است. از میان متقدّمان و متأخّران، تا آنجا که مدانیم، فقط سیّد ابن طاووس گفته است که امام قصد شهادت داشت. دیگران یا معتقد بودند که آن حضرت قصد حکومت داشت (مانند سیّد مرتضی)، و یا معتقد بودند که علم به زمان شهادتش داشت، نه اینکه قصد شهادت داشت (مانند علاّمه مجلسی). بعد از این، گفتار این عدّه را خواهیم آورد.

تفسیر سیّد ابن طاووس از شهادت امام حسین، بر عکس تفسیر سیاسی امروزیان، عرفانی است. بر اساس چنین تفسیری است که وی نتیجه مگیرد اگر فرمان کتاب

[کذا] و سنّت نبود، جا داشت که ما برای این شهادت، که وصال به‌حق است، لباس شادی بپوشیم و شادمانی کنیم.۷۲ فراتر از این، مگوید که ما باید در دهه نخست محرّم، برای همدردی با امام حسین، محزون و عزادار باشیم؛ امّا پس از عاشورا، که آن حضرت به سعادت شهادت رسید و مسرور شد، ما نیز باید در این سرور مشارکت کنیم.۷۳

نتیجه دیگری که معاصران ما مگیرند و سیّد ابن طاووس به خلاف آن اعتقاد دارد، تأثیر شهادت امام حسین در بیداری مردم است. بر عکس طرفداران نظریّه شهادت سیاسی، که مگویند آن حضرت با شهادتش مردم را بیدار کرد و به مقابله با بنی امیّه برانگیخت، سیّد ابن طاووس مگوید:

ما ندیدیم که اهل کوفه در زمان یزید به علّت این قتل شنیع [شهادت امام حسین]، خشمگین شوند. نه علیه یزید شورش کردند و نه حکومتش را برانداختند.۷۴

فاضل دربندی نیز مگوید علّت قیام امام حسین و فرستادن مسلم بن عقیل به کوفه این بود که اوّلاً مخواست با مردم اتمام حجّت کند و ثانیاً مخواست عدّه‌ای به او بپیوندند و به نعمت شهادت برسند؛ نعمتی که هیچ‌چیز برتر از آن نیست و هر درجه‌ای از آن پایین‌تر است.۷۵

در تفسیری که برخی صوفیان و عارفان از قیام امام حسین ارائه کرده‌اند، سخنی از مبارزه با ظالمان و حمایت از مظلومان نیست. صفی علی شاه در زبدة الاسرار و عمّان سامانی در گنجینة الاسرار و نیّر تبریزی در آتشکده، با واژگان عرفانی به تفسیر قیام امام پرداخته‌اند. نیّر از زبان امام، در هنگام رسیدن به کربلا، مگوید: آمدم تا جسم و جان قربان کنم / منزل آن سوتر ز جسم و جان کنم.۷۶

پیروان نظریّه شهادت عرفانی اوّلاً باید ثابت کنند که امام حسین قصد شهادت داشت، و ثانیاً این شهادت جنبه لاهوتی و عرفانی داشت. تا هنگامی که ثابت نشود حکمی مستقل به‌عنوان شهادت وجود دارد (مانند جهاد، و نه در ادامه جهاد)، هیچ‌یک ازنظریّاتی که متضمّن شهادت است (شهادت عرفانی، شهادت تکلیفی و ...)، قابل بحث نیست. سیّد ابن طاووس برای اثبات اینکه تعبّد به کشته شدن وجود دارد، به آیه «فَاقْتُلوا اَنفُسَکُم»۷۷ استناد مکند. این استناد، ناموجّه منماید و ظاهراً با این آیه ثابت نمشود که در اسلام حکمی مستقل به‌عنوان کشته شدن، یا استقبال از شهادت، وجود دارد. سه دلیل برای این مدّعا متوان اقامه کرد:

۱. آیه مزبور درباره بنی‌اسرائیل است و ثابت نشده که چنین حکمی در اسلام نیز وجود دارد.

۲. این حکم درباره گوساله‌پرستان است که خداوند آن‌ها را به سبب گوساله‌پرستی، بدین مجازات محکوم کرد.

۳. در تفسیر این آیه اختلاف است: برخی گفته‌اند «فَاقْتُلوا اَنفُسَکُم»، یعنی نفستان را

بکشید و از هوا و هوس پیروی نکنید. برخی دیگر گفتهاند که قتل نفس، مجازی و به معنی کمال جد و جهد در توبه است. بعضی هم گفتهاند که یعنی آماده کشته شدن شوید و این آمادگی، گویا کشته شدن است. از این اقوال نادر که بگذریم، برخی گفتهاند که خودتان را بکشید، به معنی این نیست که هر کس خودش را بکشد، بلکه بدین معنی است که بعضی از شما باید بعضی دیگر را بکشد.۷۸ به‌عبارت‌دیگر، آن‌ها که گوساله نپرستیده بودند، باید گوسالهپرستان را بکشند. پس برای انطباق این آیه با قیام امام حسین، قطع‌نظر از دو اشکال فوق، باید گفت که آن حضرت باید طرف مقابلش را مکشت، نه اینکه آن‌ها امام حسین را بکشند، و یا آن حضرت تن به کشته شدن بدهد.

جالب توجّه اینکه ابن طاووس این آیه را دلیل تعبّد به کشته شدن مداند، ولی شیخ طوسی و شیخ طبرسی در ذیل همین آیه مگویند که جایز نیست پیامبر و امام، درصورتی‌که قدرت دفاع داشته باشند، تسلیم کشته شدن شوند؛۷۹ چه رسد به اینکه قصد کشته شدن داشته باشند.

از این بحث هم که بگذریم، و اگر هم فرض را بر این بگذاریم که امام حسین قصد شهادت داشت، باز هم نظریّه شهادت عرفانی ثابت نمشود، بلکه نظریّه شهادت سیاسی به اثبات مرسد. زیرا به فرض آنکه امام قصد حکومت نداشت، نمتوان گفت که به سیاست هم نظری نداشت. لازمه نرسیدن به حکومت، یا نخواستن آن، گریز از سیاست و باعتنایی به جامعه نیست. واقعیت‌های انکارناپذیر تاریخی گواه این است که امام حسین در اعتراض به حکومت وقت و سیاست‌های ظالمانه و بدعت‌های دینبراندازانه به شهادت رسید. نمتوان شهادت آن حضرت را بارتباط با واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی روزگارش دانست و آن را انتخابی شخصی و فقط برای رسیدن به لقاء اللّه قلمداد کرد. هنگامی که منگریم امام از ضرورت مبارزه با ظالمان سخن مگوید، نمایندهاش را به کوفه مفرستد، مردم را به پیکار علیه حکومت برمانگیزد، و سرانجام به علّت خودداری از بیعت به شهادت مرسد، نمتوان چشم بست و گفت که این شهادت، بارتباط با واقعیت‌های تاریخی و فقط برای ارتباط با خداوند بوده است.

منشأ اشتباه پیروان نظریّه شهادت عرفانی این است که میان هدف امام حسین و نتیجه شهادتش خلط مکنند. تردیدی نیست که آن حضرت با شهادتش به لقاء اللّه و وصال حق رسید و برترین مقام معنوی را از آنِ خود کرد؛ امّا این نه هدف امام، بلکه نتیجه عملش و شهادتش است؛ آن هم یکی از نتایج معنوی آن.

ناگفته نماند که نهضت امام حسین، به‌ویژه در شب و روز عاشورا، مالامال از عرفان و معنویّت بود. امّا این به قیام آن حضرت اختصاص ندارد، بلکه سراسر زندگی امام حسین برای خداوند و به‌قصد تقرّب به ذات حق بود. نمتوان با ملاحظه صحنههای معنوی و عرفانی در قیام امام حسین نتیجه گرفت که آن حضرت هیچ نظری به زمین و زمان نداشت و فقط درجات آسمانی و سعادت اخروی را مجُست. امام حسین در کار زمینی نیز هدف آسمانی داشت و در سیاست و حکومت نیز عدالت و عبودیّت را مخواست. امّا پیروان نظریّه شهادت عرفانی بر آنند که امام حسین اساساً به زمین و زمان و سیاست و حکومت اعتنایی نداشت.

۴. شهادت تکلیفی

شهادت تکلیفی، نامی است که ما بر نظریّهای گذاشتهایم که قائلان آن مگویند خداوند مقرّر کرده بود که امام حسین ـ ع ـ به شهادت برسد و آن حضرت برای عمل به این تکلیف، که فقط برای او و همراهانش مقرّر شده بود و علّت آن نامعلوم است، به کربلا رفت.

پیروان این نظریّه از بیان علّت شهادت امام ساکت‌اند؛ برعکس قائلان نظریّه شهادت عرفانی و شهادت فدیهای و شهادت سیاسی که هدف از شهادت امام را معیّن مکنند. به‌عبارت‌دیگر، قائلان نظریّه شهادت تکلیفی فقط به این بسنده مکنند که بگویند امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد، ولی از تبیین هدف شهادت خودداری مورزند.

اینکه قائلان نظریّه مزبور بگویند هدف امام احیای دین یا امربه‌معروف و نهی از منکر بود، رمزگشایی از شهادت نمشود. زیرا در اینجا بحث نه درباره هدف درجه اوّل امام، که درباره برنامه یا هدف درجه دوم اوست. یعنی آن حضرت برای احیای دین، در پی حکومت بود یا شهادت. و اگر در پی شهادت بود، هدفش از آن چه بود. زیرا احیای دین از طریق شهادت فدیهای و شهادت سیاسی نیز، به نظر قائلان آن، ممکن است.

منشأ نظریّه شهادت تکلیفی برخی روایات است و از میان آن‌ها، دو روایت از همه مشهورتر. بر پایه یك روایت، امام صادق ـ ع ـ فرموده است که نام‌های آسمانی توسّط جبرئیل برای پیامبر خدا ـ ص ـ آمد که در آن، وظیفه امامان تعیین شده بود. وظیفهای که برای امام حسین معلوم گردیده بود، این بود: «بجنگ و بکش و کشته خواهی شد. با گروهی برای شهادت خروج کن که شهادت آنان جز با شهادت تو نخواهد بود.»[۸۰]

همچنین روایت شده است هنگامی که امام حسین مخواست از مکّه به طرف کوفه برود، در خواب دید که پیامبر فرمود: یا حَسَینُ! اُخرُجْ فَاِنَّ اللّهَ قَدْ شاءَ اَنْ یَراكَ قَتیلاً.[۸۱] یعنی ای حسین! خروج کن که خدا خواسته است تو را کشته ببیند.

برخی با استناد به این روایات، قیام امام حسین را تکلیف شخصی و دستور خصوصی مدانند که طبق برنامهای از پیش تعیین شده، آن حضرت مأمور به آن بود. به نظر این عدّه، قیام امام حسین طرّاحی غیبی داشته است و سناریوی عاشورا را دست غیب نوشته و امام آن را اجرا کرده است و پس از او، امکان اقتدا به آن حضرت نیست. بر اساس این دیدگاه، قیام امام حسین استثنا بوده است، نه قاعده، و از استثنا نمتوان اصل ساخت. آیتاللّه زاهدی منویسد: «در اطراف وقعه کربلا به‌جز تکلیف شخصی کلام دیگری نمشود گفت.»[۸۲] همچنین محمّد تقی سپهر منویسد: «حسین ـ علیه السّلام ـ عالما ادراك شهادت را تصمیم عزم داد. به حکم مصلحتی که سرّ آن را جز خدای کس نداند.»[۸۳] غروی نخجوانی نیز منویسد:

«بیان آن [علّت شهادت امام حسین] به‌حسب واقع... به غیر معصوم ممکن نیست، بلکه مثل ذات احدیّت است از دایره احاطه عقول مطلقاً خارج است. کُلُّما مَیِّزتُموهُ بِاَوهامِکُم فِی اَدَقِّ مَعانِیهِ فَهوَ مَخلوقٌ مِثلُکُمْ مَردودٌ اِلَیکُمْ.»[۸۴] عجیب اینکه مجلسی

هم می‌نویسد: «این مسأله [حکمت شهادت امام حسین] در حقیقت از فروع مسأله قضا و قدر است و نهی از تفکّر در این مسأله در احادیث بسیار وارد شده است. پس در این باب تفکّر نکردن احوط و اولی است.»[۸۵] همچنین صاحب جواهر درباره امام حسین می‌گوید: «برای او تکلیفی خاص بود که بدان اقدام کرد و آن را انجام داد.»[۸۶] کاشف الغطاء نیز با اشاره به اینکه قیام عاشورا با هیچ قاعده و قانون آسمانی و زمینی سازگار نیست،[۸۷] می‌نویسد که جهاد امام حسین «از باب جهاد خاص برای امام بود، نه جهادی عمومی که بر عهده عموم اهل اسلام است.»[۸۸]

نظریّه شهادت تکلیفی، درواقع نظریّه نیست، بلکه تعبیری خام است از قیام امام حسین. معتقدان بدین رأی نتوانسته‌اند شهادت آن حضرت را تحلیل و بر پایه آن نظریّه‌پردازی کنند. این عدّه تا آنجا پیش آمده‌اند که می‌گویند امام به شهادت رسید، امّا چون از تحلیل آن عاجزند، می‌گویند رازی است سربسته. گمان می‌رود اگر این عدّه به تحلیلی قابل توجّه از شهادت امام می‌رسیدند، از این نظریّه دست می‌کشیدند و هدف آن حضرت را رازآمیز نمی‌دانستند.

منشأ دیگر نظریّه شهادت تکلیفی، شبهه القای نفس در هلاکت است. برخی چون نتوانستند حل کنند که چگونه شهادت امام حسین مصداق القای نفس در هلاکت نیست، بر این رفته‌اند که آن حضرت دستوری ویژه داشت. این عدّه برای حلّ یك شبهه، شبهه‌ای دیگر آفریدند. سپهر که می‌گوید سرّ شهادت امام را «جز خدای کس نداند»، سپس می‌افزاید: «نتوان گفت که چرا دانسته خود را به تهلکه افکند. زیرا که تکلیف امام بیرونِ [غیر از] تکالیف خاص و عام است.»[۸۹] کاشف الغطاء نیز برای دفع شبهه هلاکت، متوسّل بدین می‌شود که بگوید جهاد امام، جهادی خاص بود، نه آنچه در اسلام به‌عنوان جهاد مقرّر شده است. می‌گوید: «پناه بر خدا که خروج امام القای نفس در هلاکت باشد، بلکه از باب جهاد خاص برای امام بود، نه جهادی عمومی که بر عهده عموم اهل اسلام است.»[۹۰]

به این نظریّه چند اشکال وارد است: نخست اینکه اگر هم روایات آن را بپذیریم و امام را مأمور به دستوری خاص بدانیم، باز هم نمی‌توان علّت قیام و شهادت امام را مجهول و معمّا دانست. زیرا هرگونه امرونهی در دین بر پایه مصالح و مفاسدی است، و هیچ تکلیفی نیست مگر اینکه بنا بر مصلحتی مقرّر شده است. این قاعده درباره قیام امام حسین نیز صدق می‌کند و لذا باید در مصلحت این تکلیف اندیشید و آن را از میان اوامر و نواهی استثنا نکرد. اگر هم آن حضرت دستوری خاص داشته است، دلیل آن نیست که مصلحتش نیز رازی است نامعلوم.

اشکال دوم بر نظریّه شهادت تکلیفی این است که امام حسین را از الگو بودن خارج می‌کند. زیرا آن حضرت مأمور به تکلیفی ویژه بود که این تکلیف مانند حکم ثانوی فقط بر وی فرض شده است. این نظریّه امام را از زمین به آسمان می‌برد و از انسان مافوق به مافوق انسان تبدیل می‌کند، امّا او را از امام و اسوه بودن فرومی‌افکند. یعنی دیگران نمی‌توانند مأموم او باشند و بدو اقتدا کنند و چون او قیام نمایند.

عنوان امام برای حسین بن علی، عنوانی تشریفی نیست، بلکه تکلیفی است. برای

تفخیم و احترام نیست، بلکه ناظر به الگو بودن اوست و تکلیفآفرین. به سخن دیگر، عنوان امام برای آن حضرت، مانند عنوان آقا و جناب، برای احترام نیست، بلکه بدین معناست که باید بدو اقتدا کرد و از او الگو گرفت و خود را مأموم او قرار داد.

بنابراین نظریّه شهادت تکلیفی، که خصوصسازی قیام امام حسین است، با امام بودن آن حضرت منافات دارد. زیرا بر اساس این نظریّه، در این موضوع مهم نمتوان به آن حضرت اقتدا کرد و مأموم او شد.

ممکن است گفته شود چه اشکالی دارد که امام برخی تکلیف‌های شخصی داشته باشد که در آن‌ها مقتدا واقع نشود. پاسخ این است که بعید منماید چنین قیام مهمّی، که یك سرفصل مهم در زندگی امام است، نتواند الگوبخش باشد. مهم‌تر اینکه آن حضرت، به شرحی که سپس مآید، قیام خود را قابل اقتدا مدانست.

اشکال سوم نظریّه مزبور این است که با سخنان امام درباره علّت قیامش منافات دارد. آن حضرت درباره علّت خروجش فرمود:

مَنْ رَأى سُلطانا جائرا... فَلَمْ يُغَيِّر عَلَيهِ بِفعلٍ وَ لا قَولٍ كانَ حقّا عَلَى اللّهِ اَن يُدخِلَهُ مُدخَلَهُ.[91] یعنی هر کس فرمانروای ستمگری را ببیند و ... با کردار و گفتارش بر وی نشورد، بر خداست که او را در جایگاه آن ستمگر درآورد.

امام در این حدیث به تکلیفی عمومی اشاره مکند که هر کس فرمانروای ستمگری را ببیند، باید به او اعتراض کند. سخن نه از تکلیفی ویژه، که از اصلی کلّی در دین است. مضافاً اینکه همین حدیث از آن حضرت نیست، بلکه آن را از پیامبر روایت مکند. باز هم اضافه کنیم که امام حسین در ادامه این حدیث فرمود که من برای شما الگو هستم: فَلَكُم فِىَّ اُسوَةٌ. پس عمل آن حضرت قابل تکرار است.

همچنین امام حسین در حدیثی دیگر فرمود:

اَ لا تَرونَ اَنَّ الْحَقَّ لا يُعمَلُ بِهِ وَ اَنَّ الْباطِلَ لا يُتَناهى عَنهُ لِيَرغَبَ الْمؤمنُ فِى لِقاء اللّهِ مُحِقّا؟[92] یعنی آیا نمنگرید که به حق عمل نمشود و از باطل پرهیز نمگردد، تا آنجا که مسزد مؤمن به لقای خداوند [مرگ] مایل باشد؟

در اینجا نیز سخن نه از تکلیفی ویژه امام، که از اصلی کلّی در دین است که هر مؤمن باید تا سرحدّ مرگ احقاق حق و ابطال باطل کند. جالب توجّه است که امام نفرمود من که حسین بن علی هستم و امام باید چنین باشم، بلکه فرمود مؤمن باید چنین باشد.

حاصل نظریّه شهادت تکلیفی، تبدیل مکتب امام حسین به مکتب عزادارسازی است. طبق این نظریّه، نمتوان به آن حضرت، که مأمور به تکلیفی ویژه بود، اقتدا کرد و او را الگو ساخت، بلکه باید عزادارش بود و بس.

۵. شهادت فِدیهای

گذشت که قائلان نظریّه شهادت عرفانی مىگویند امام حسین ـ ع ـ قصد شهادت کرد تا خود به درجات معنوی نایل شود. نظریّه شهادت فدیهای بر عکس آن است و معتقدان بدان مىگویند که امام حسین به شهادت رسید تا گناهکاران را شفاعت کند و آن‌ها را به درجات معنوی برساند. این نظریّه، که در تعزیهنامهها فراوان آمده و مدّتی جزء باورهای رایج مردم بوده است، بشباهت به نظریّه مسیحیّت درباره مصلوب شدن عیسی ـ ع ـ نیست. یعنی همان‌گونه که عیسی تن به صلیب داد تا فدای گناهان انسان‌ها شود، امام حسین نیز به شهادت رسید تا گناهان امّت را بشوید و شفیعشان شود. شریف طباطبائی، از معتقدان به این نظریّه، مىگوید:

امام ـ علیه السّلام ـ مستجاب الدّعوه است. پس اگر حضرت سیّد الشّهداء ـ علیه السّلام ـ مىخواست که نفرین کند که دشمنان او، مانند قوم عاد و ثمود، هلاك شوند، پیش از آنکه بر او دست یابند، نفرین مىکرد و خداوند عالم ـ جلّ شأنه ـ همه را هلاك مىکرد؛ و لکن چون مىخواست که کشته شود از برای اینکه مؤمنین اوّلین و آخرین بر او جزع کنند و گریه و زاری نمایند... تا به این واسطه گناهان ایشان آمرزیده شود و گریه و اندوه ایشان کفّاره گناه ایشان باشد و این گریه و اندوه بدون شهادت چنین بزرگواری صورت وقوع نمىیافت، [چنان نفرینی نکرد.] پس درواقع شهادت آن بزرگوار کفّاره گناه جمیع گناهکاران است.۹۳

مانند این سخن را نراقی در کتاب محرق القلوب گفته و از آن بدتر اینکه افزوده است:

امام حسین ـ ع ـ ... برای رسیدن به شفاعت کبرا، که مقتضی استخلاص همه محبّان و موالیان باشد... به شهادت راضی شد تا این مرتبه از برای او باشد و بدون شهادت وصول به این مرتبه از برای او ممکن نبود. زیرا که رفع کدورات معاصی امّت و شفاعت ایشان موقوف بر خون و تألّم ایشان است.۹۴

شریف کاشانی نیز درباره امام حسین مىگوید: «کِشنده بار شهادت کلّیّه شد برای شفاعت کلّیّه.»۹۵ موسوی مستنبط هم مىگوید: «شهادت امام حسین ع ـ به‌عوض گناهان شیعیانش است و سپری است برای ایشان در برابر آتش.»۹۶

همچنین ملاّ عبدالرّحیم اصفهانی، در شرح یکی از فقرات زیارت اربعین، امام حسین را عاقله شیعیان معرّفی کرده است. در زیارت اربعین، خطاب به آن حضرت آمده است: اَشْهَدُ اَنَّك مِنْ دَعائمِ الدِّینِ وَ اَرکانِ الْمُسلِمینَ وَ مَعقِلِ الْمؤمنینَ.۹۷ یعنی گواهی مىدهم که تو از ستون‌های دین و پایههای مسلمانان و پناهگاه مؤمنان هستی. شاهد بحث، کلمه «معقِل» است که به معنی ملجأ و پناهگاه مىباشد و با سیاق عبارت (دعائم و ارکان)، نیز سازگار است. امّا شارح مزبور، معقِل را عاقله ترجمه کرده که اصطلاحی است در فقه و به خویشان کسی مىگویند که مرتکب قتل غیر عمد و جرح مىشود و آن‌ها باید دیه قتل و جرح را بپردازند.۹۸ نتیجهای که این شارح گرفته، این است که امام حسین با شهادتش، متحمّل دیه خطاهای شیعیان مىشود و آن‌ها را شفاعت مىکند.

به این تفسیر، اشکالاتی متعدّد وارد است؛ ازجمله اینکه خلاف لغت است. زیرا «معقِل» به معنی ملجأ است و «معقُلَة» به معنی دیه.[۹۹] در زیارت اربعین «معقِل المؤمنین» آمده است و نه «معقُلَة المؤمنین».

افزون بر این، از استعمال کلمه معقِل در دهها حدیث، دانسته مشود که معنی آن پناهگاه است. ازجمله در احادیثی آمده است: لا مَعقِلَ اَحْسَنُ (یا: اَحْرزُ) مِنَ الْوَرِعِ.[۱۰۰] یعنی هیچ پناهگاهی بهتر (یا: استوارتر) از ورع نیست. همچنین در برخی احادیث، خداوند معقِل خوانده شده است که باید به او پناه برد.[۱۰۱] در احادیثی دیگر، اهل‌بیت معقِل خوانده شدهاند و نه‌فقط امام حسین.[۱۰۲] در بعضی احادیث نیز اهل‌بیت «معاقِلُ الْعلم» شمرده شدهاند؛[۱۰۳] یعنی باید دانش را از آن‌ها فراگرفت و در حصن علمی ایشان داخل شد. در احادیثی دیگر، کربلا و کوفه معقِل قلمداد شدهاند.[۱۰۴] با ملاحظه این روایات، که معمولاً معقِل با واژههایی چون مقام و خوف و حصن و حرز به‌کاررفته است، تردیدی باقی نمماند که معقِل به معنی پناهگاه است. مجلسی نیز در ذیل این روایات، معقِل را حصن و ملجأ معنی کرده است.[۱۰۵]

باری، ملاّ عبدالرّحیم اصفهانی منویسد:

مَعقِل الْمؤمِنین یعنی تو عاقله مؤمنین مباشی؛ چنانچه [چنانکه] عاقله شخصْ متحمّل دیه خطای شخص مشود. و این بزرگوار عاقله خطاهای جمیع مؤمنین شرق و غرب عالم است که هر خطایی از هر مؤمنی که در تمام ملك خداوند عالم است سر بزند، آن جناب عاقله آن‌ها مباشد. نظر به اینکه آن جناب در عالم ذر قبول شهادت خود و اولادان خود و اسیری اهل و عیال نمودند از جهت مغفرت و آمرزش گناهان دوستان خود. کانّه آن بزرگوار به دوش خود گذارد خطاء هر خطاکننده از مؤمنین و دوستان خود را. چنانچه [چنانکه]آیه «لِیَغفِرَ لَكَ اللّهُ ما تَقدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ» مؤیّد این مطلب است. و از این جهت است که در قیامت هزار صف از مؤمنین خطاکار منعقد مشود، نه‌صد و نودونه صف را آن جناب متحمّل مشود و شفاعت مکند و یك صف را آن جناب با سایر ائمّه ـ علیهم السّلام ـ به شراکت شفاعت مکند.[۱۰۶]

این‌چنین است که حمید عنایت، با استناد به برخی کتاب‌های سنّتی، مانند محرق القلوب و ریاض القدس، نتیجه گرفته است:

شهادت امام حسین ـ ع ـ .... بشباهت [به] به صلیب کشیده شدن عیسی نیست. همان‌طور که عیسی خود را در محراب صلیب قربانی کرد که بشریّت را رستگار کند، امام حسین ـ ع ـ هم اجازه داد که در صحرای کربلا شهید شود تا امّت اسلام را از گناه تطهیر کند.[۱۰۷]

خلاصه نظریّه شهادت فدیهای این است که امام حسین به شهادت رسید تا به شفاعت برساند و شهید شد تا شفیع شود. این نظریّه، سیّد الشّهدا را به عیسی شبیه مگرداند.[۱۰۸] متأسّفانه نه‌تنها اسرائیلیّات، که نصرانیّات نیز در دین ما نفوذ کرده است و عدّهای کربلا را با جُلجُتا (محلّ مصلوب شدن مسیح، به روایت انجیل)، اشتباه گرفتهاند.[۱۰۹]

نظریّه شهادت فدیهای در دورهای چندان رایج شده بود که شریف طباطبائی، از قائلان این نظریّه، نوشت: «بسیار خوب گفته است شاعر و در السنه و افواه خاص و عام مشهور شده که: از بهر امّتان تبهروزگار بود / ورنه حسین را به شهادت چه‌کار بود؟»[۱۱۰] حتّی وی تا آنجا پیش رفت که منکران این نظریّه را تکفیر کرد و به‌صراحت نوشت: «اگر کسی ایمان به کفّاره بودن شهادت او [امام حسین] ـ علیه السّلام ـ نداشته باشد، در حقیقت مشرك است.»[۱۱۱]

نخستین اشکال بر نظریّه مزبور این است که هیچ مستندی از تاریخ و روایات ندارد. در سخنان امام حسین، از مدینه تا مکّه و از آنجا تا کربلا، هیچ اشارهای به شفاعت نشده و سخن از اموری دیگر است. در هیچ منبعی نیامده است که امام حسین گفته باشد من قیام مکنم تا به شهادت برسم، و به شهادت مرسم تا آیندگان بر من بگریند و گناهانشان آمرزیده شود و شفاعتشان کنم.

گذشت که تاریخ، علم نقلی است و هرگونه نظریّهپردازی باید در حدود منقولات باشد. مشود از پیش خود چندین هدف برای امام حسین فرض کرد، ولی باید دید کدام‌یک موردنظر وی بود و او چه مگفت و هدف‌هایش را چه مشمرد.

اشکال دوم بر نظریّه شهادت فدیهای این است که امام حسین را از الگو بودن خارج مکند. همان اشکالی که بر نظریّه شهادت تکلیفی وارد کردیم، در اینجا نیز صدق مکند؛ با این تفاوت که در آنجا فقط باید عزادار بود، و در اینجا متوان گناهکار هم بود.

اشکال سوم بر نظریّه مزبور این است که مردم را به گناه جری مکند و موجب رواج منکرات مشود. هنگامی که مردم به شفاعت امام حسین پشت‌گرم شوند و اطمینان یابند که «شهادت آن بزرگوار کفّاره گناه جمیع گناهکاران است»، پروایی نمکنند تا گناه کنند و بگویند «تمام غرق گناهیم و یك حسین داریم.»[۱۱۲] بر پایه این نظریّه، عزاداران امام حسین برات نجات دارند و مادام که برای آن حضرت اشك مریزند، از عذاب الهی نجات پیدا مکنند. تو گویی امام حسین شرکت بیمه گناه تأسیس کرده است!

نظریّه شهادت فدیهای دچار تناقض و خودویرانگری است. زیرا امام حسین، که برای اصلاح امور امّت به شهادت رسیده است، با شفاعتش موجب جری شدن مردم به گناه مشود. بر پایه این نظریّه، مکتب امام حسین نه‌تنها مکتب مصلحسازی نیست، و نه‌تنها مکتب صالحسازی نیست، بلکه مکتب گناهکارسازی است.

معتقدان بدین نظریّه میان اهداف و آثار قیام امام خلط کردهاند و یك نتیجه قیام آن حضرت را، که شفاعت است و آن هم مشروط، یگانه هدف او پنداشتهاند. از این گذشته، آن حضرت بدون شهادت نیز دارای مقام شفاعت است و نه‌تنها گریه بر مصیبت او، که بر دیگر پیشوایان نیز دارای پاداش است.

حاصل نظریّه شهادت فدیهای، تبدیل مکتب امام حسین به مکتب گناهکارسازی است.

بر پایه این نظریّه، شهادت امام حسین کفّاره گناهان است و شرط برخورداری از شفاعت، اندکی اشك. پس چه باك از گناه، آنگاه که بتوان اشکی ریخت.

تا اینجا پنج نظریّه درباره هدف امام حسین، گزارش و نقد شد. در ذیل، با رعایت بطرفی، نظریّه ششم و هفتم را، که از همه مهم‌تر است، تبیین مکنیم و سپس برای هر نظریّه، بیست دلیل مآوریم. سرانجام، در بحثی جداگانه، نظریّه شهادت را نقد مکنیم و در ادامه، پس از تبیین نظریّه جمع، چند تعلیقه بر آن منگاریم.

۶ . شهادت سیاسی

مشهورترین تفسیر از هدف امام حسین ـ ع ـ نظریّه شهادت سیاسی است. امروزه در کتاب‌ها و سخنرانی‌ها همواره این نظریّه تبیین و تبلیغ مشود. تفسیر فوق درواقع تحلیل سیاسی از قیام امام حسین است و برخاسته از اسلام سیاسی. پس از اینکه مسلمانان در عصر حاضر به اسلام سیاسی رسیدند و ابعاد سیاسی دین در نگاه آنان برجسته شد، این نظریّه نیز از درون آن استخراج شد. البتّه ازنظریّه مزبور با این تعبیر (شهادت سیاسی) یاد نمشود، امّا متوان این نام را بر آن گذاشت؛ خاصّه برای جدا کردن آن ازنظریّه شهادت عرفانی و تکلیفی و فدیهای.

مناسب است از میان دانشوران به سخن چند نفر، که نظریّه شهادت را پروردند، اشاره کنیم. شریعتی مگوید:

اساساً در اسلام شهادت یك حکم مستقل است، مانند صلوة، صیام، جهاد؛ درحالی‌که به نظر عموم شهادت برای مجاهدِ در راه دین یك حالت و یك سرنوشت است.... امّا آنچه را من به‌عنوان یك اصل در کنار جهاد، نه در ادامه جهاد و نه به‌عنوان درجهای که مجاهد... پیدا مکند، مطرح مکنم ... شهادت خاصّی است که حسین ـ ع ـ مظهر آن است.۱۱۳ شهادت مرگی نیست که دشمن ما بر مجاهد تحمیل کند، شهادت مرگ دلخواهی است که مجاهد با همه آگاهی... خود انتخاب مکند.۱۱۴

شریعتی بر آن است که دو گونه شهادت وجود دارد: شهادت حمزهای و شهادت حسینی. مگوید:

شهادت حمزهای عبارت است از... کشته شدن مردی که آهنگ کشتن دشمن کرده است... امّا شهادت حسینی کشته شدن مردی است که خود برای کشته شدن خویش قیام کرده است.۱۱۵

بر پایه این نظریّه گاه باید جهاد کرد و گاه باید به استقبال شهادت رفت. هنگامی که قدرت هست، باید به جهاد پرداخت، امّا هنگامی که هیچ قدرتی نیست و ظلمی سهمگین حاکم است، باید با استقبال از شهادت به مبارزه پرداخت. امام حسین چنین کرد و مخواست با شهادت خود دشمن را رسوا و محکوم کند:

حسین را نگاه کنید که زندگیش را رها مکند و برمخیزد تا بمیرد. زیرا جز این،

سلاحی برای مبارزه و برای رسوا کردن دشمن ندارد. مىداند که اگر نمىتواند دشمن را بشکند، لااقل مىتواند به این وسیله رسوا کند. اگر نمىتواند قدرت حاکم را مغلوب سازد، آن را محکوم کند. او که یك انسان تنهای بىسلاح و بىتوان است و درعین‌حال مسؤول جهاد، جز انتخاب مرگ سرخ خویش، سلاحی و چاره‌ای ندارد.۱۱۶

مختصر اینکه در نظریّه شهادت سیاسی، شهادت نوعی جهاد است؛ جهاد کسی که سلاحی ندارد و با شهادت خویش در پی سلب مشروعیّت از دشمن است.

تحلیل دکتر شریعتی از قیام امام حسین و تقسیم شهادت به دو گونه، مانند تحلیل آیتاللّه کمره‌ای از قیام آن حضرت و تقسیم جهاد به دو گونه است. وی در ضمن ترجمه اصول کافی، و نیز در ضمن ترجمه نفس المهموم، تحلیلی از قیام امام به دست داده که جالب توجّه است، ولی عجیب اینکه بدان توجّه نشده و لای این دو کتاب مدفون مانده است. وی مىگوید در اسلام دو گونه جهاد تشریع شده است: جهاد غلبه و جهاد استماته. جهاد غلبه در هنگامی است که امکان پیروزی وجود داشته باشد و در آن باید نیروی مسلمانان حدّاقل به‌اندازه نیمی از نیروی مقابل باشد. در غیر این صورت، جهاد غلبه ساقط مىشود و تکلیف، عقبنشینی است. امّا جهاد استماته جانبازی در راه دین و استقبال از مرگ به‌منظور ترویج و حفظ دین است. این جهاد، واجب نیست، بلکه داوطلبانه است. بنابراین تخلّفکنندگان از آن معذورند و گناهی ندارند. همچنین این جهاد شامل افراد نابالغ هم مىشود و مکلّف بودن در آن شرط نیست.

مثالی که کمره‌ای برای جهاد استماته مىآورد، جهاد فرماندهان سپاه اسلام (جعفر بن ابىطالب و زید بن حارثه و عبداللّه بن رواحه)، در جنگ مؤته است. وی مىگوید فرماندهان سپاه اسلام ناگهان با سپاهی دویست هزارنفری روبرو شدند. برخی مىگفتند با این وضعی که پیش آمده، جهاد ساقط است و برگردیم. برخی دیگر مىگفتند همین‌جا توقّف کنیم و از پیامبر خدا ـ ص ـ کسب تکلیف نماییم. عبداللّه بن رواحه گفت وارد نبرد شویم و در راه حق جانبازی کنیم. سرانجام چنین کردند و هر سه فرمانده، یکی در پی دیگری، به شهادت رسیدند.

کمره‌ای بر آن است که جهاد امام حسین از نوع جهاد استماته است و آن حضرت، دانسته و داوطلبانه به استقبال مرگ رفت و مىخواست در راه حق جانبازی کند.۱۱۷

استاد مطهّری با اشاره به پادشاهانی که پیام خود را روی سنگ مىنوشتند و اکنون در زیر خاك مدفون شده است، مىگوید امام حسین مىخواست پیامش را با خون بنویسد و عاشورا را هر چه بیشتر خونین کند تا پیامش فراموش نشود:

چرا امام به مردم بصره نامه نوشت و آن‌ها را دعوت کرد؟ آیا خود نوعی نقشه برای توسعه خونریزی و انقلاب نبود؟ و بالاتر اینکه چرا در شب عاشورا حبیب بن مظهَّر را به میان بنی اسد فرستاد؟ آیا احتمال اینکه بنی اسد بتوانند مقاومت کنند در کار بود؟ ابداً.۱۱۸ مىخواست پیام خود را و اعلام جرم خود را و جواب نه به بیعت را با خون خود بنویسد که هرگز پاك نشود.۱۱۹ مىخواست بر عدد کشتگان افزوده شود. چرا که هر چه خون شهید بیشتر ریخته شود [کذا]، این ندا بیشتر به جهان و جهانیان

مرسد.... اباعبداللّه ـ علیه السّلام ـ خونین شدن این صحنه را مخواست و بلکه خودش آن را رنگآمیزی کرد.[۱۲۰]

هاشم معروف الحسنی، از عالمان برجسته لبنان، بر آن است که امام حسین هجرت استشهادی کرد. وی مگوید همان‌گونه که پیامبر، برای حفظ دین، از مکّه به مدینه هجرت کرد، امام حسین نیز برای حفظ دین، از مدینه به‌سوی کوفه رفت؛ با این تفاوت که پیامبر هجرت از مرگ کرد و فرزندش هجرت به طرف مرگ:

در صدر اسلام دو هجرت وجود داشت که هدف و نتیجهاش یکی بود: اوّلی هجرت از مرگی بود که مخواستند با از میان بردن شخص محمّد ـ ص ـ رسالت او را نابود کنند.... دومین هجرت را حسین بن علی ـ ع ـ به‌قصد شهادت انجام داد و این پس از آن بود که دریافت جلوگیری از خطراتی که از سوی حزب حاکم اموی رسالت جدّش را احاطه کرده است، جز به شهادت او ممکن نیست.[۱۲۱]

استاد جلالالدّین فارسی در بحثی ذیل عنوان «تاکتیك طف» گفته است امام حسین چنین برنامهریزی کرده بود که با تاکتیك شهادت، فاجعهای به وجود آید تا دشمن رسوا و مردم بیدار شوند:

امام نقشه جهادش را طوری تنظیم کرده بود که به شهادت منتهی مشد.[۱۲۲] او در پی به چنگ آوردن چیزی نبوده که با کشته شدنش محال شود، بلکه در پی اثر گذاشتن بر افکار عمومی بوده و تدارك و بسیج و تربیت نیرویی از خلق، و این به‌عکس با شهادتش میسّر و عملی مشده است.[۱۲۳] پس نه‌تنها شهادت منتهی به هدفش، بلکه اسارت خانوادهاش را نیز طرّاحی کرده است. و همراه بردن خانواده در چنان شرایط و احوال، یکی از دلایل مجهّز بودن وی به یك نقشه دقیق و آماده است.[۱۲۴]

آیتاللّه سیّد رضا صدر بر آن است که امام حسین قیام استشهادی کرد و به هدف کشته شدن از مدینه به طرف کوفه رفت:

حسین ـ ع ـ عزم شهادت داشت و آبیاری درخت پژمرده اسلام را با خون پاك خود مدانست. سفر کوفه، راه شهادت بود و کربلا، کوی شهادت و حکومت یزید، وقت شهادت.[۱۲۵]

عجیب اینجاست که وی مگوید با اینکه امام حسین متوانست پیروز شود و مسیر تاریخ را عوض کند، چنین نکرد و به‌قصد کشته شدن کوفه را برگزید.[۱۲۶] و در توجیه این اقدام منویسد:

اگر حسین ـ ع ـ پیروز مشد، دل‌های غافل چنین مپنداشتند که پسر پیغمبر با خلیفه پیغمبر بر سر قدرت و حکومت نزاع کردند.[۱۲۷] اگر حسین ـ ع ـ شهید نمشد و بر دشمن چیره مگردید، دنیاپرستان به‌سوی حضرتش روی کرده، و با گروه حقپرست در صف واحد قرار مگرفتند.[۱۲۸] او پیروزی امروز را نمخواست، پیروزی فردا و پسفردا و پیروزی جاودانی را طالب بود. پیروزی جاودانی با شهادت تحقّقپذیر بود، نه با

فتح.[۱۲۹]

همچنین استاد همایی مگوید با اینکه امام حسین متوانست پیروز شود و حکومت تشکیل دهد، از آن اعراض کرد و خواست به شهادت برسد تا مظلومیّت خویش و ظلم یزید را به اثبات برساند:

قصد حسین بن علی ـ علیه السّلام ـ ایجاد دستگاه ریاست و سلطنت نبود، وگرنه خوب مدانست که این امر در خود مکّه و مدینه و ، از آنجا که بگذرد، در حدود یمن و در حصون و معاقل اسلامی، که از دسترس یزید و حکّام او دورتر و مأمون‌تر است، خیلی سهل‌الوصول‌تر بود تا در بیابان کربلا و مرکز قدرت اتباع یزید و در محلّی که مردمش به غدر و نفاق و سستپیوندی ضرب‌المثل بودند، و معاملهای که با پدر و برادر او کرده بودند، بهترین سرمشق عبرت و اعتبار او بود.... باری، او در فکر جاه و جلال دنیوی نبود، مخواست ندای مظلومیّت خود و کفر و ظلم دستگاه یزید را به گوش جهانیان برساند و حصول این مقصد مقدّس عالی جز با شهادت او و یارانش و اسیری اهل‌بیت اطهارش میسّر نبود.[۱۳۰]

طرفداران نظریّه تشکیل حکومت اشکالاتی متعدّد به نظریّه شهادت وارد مکنند: یك اشکال تاریخی این است که نظریّه شهادت خلاف واقعیت‌های تاریخی است و از گزارش‌های متعدّد چنین مستفاد مشود که امام حسین به‌قصد پیروزی و تشکیل حکومت هجرت کرد. در مقابل، برخی قائلان نظریّه شهادت تسلیم تاریخ نمشوند و حتّی تصریح مکنند که از همان تاریخ استنباط مشود که امام به‌قصد شهادت قیام کرد. برخی دیگر واقعیت‌های تاریخی را انکار نمکنند، بلکه آن را تأویل و حمل به ظاهر مکنند و از باب اتمام حجّت مدانند. این عدّه مگویند امام حسین در ظاهر به هدف تشکیل حکومت در کوفه و سرنگونی یزید قیام کرد، امّا مدانست که به شهادت مرسد و هدف واقعی او افشای چهره امویان و احیای اسلام از طریق شهادت بود.[۱۳۱]

اشکال دیگر به نظریّه شهادت این است که در اسلام حکمی مستقل به‌عنوان شهادت یا جهاد استشهادی وجود ندارد. پس طرفداران نظریّه شهادت اوّلاً باید این موضوع را ثابت کنند که فریضهای به نام شهادت وجود دارد. ضمن اینکه اثبات آن الزاماً به معنای این نیست که امام به‌قصد شهادت قیام کرد. زیرا به فرض اثبات، هم احتمال دارد که امام به‌قصد شهادت قیام کرده باشد و هم به‌قصد حکومت. تا هنگامی که ثابت نشود حکمی مستقل به‌عنوان شهادت وجود دارد (مانند جهاد، و نه در ادامه جهاد)، نظریّه شهادت قابل بحث نیست. زیرا این نظریّه بنایی است مبتنی بر مبنای شهادت و نخست باید مبنا را درست کرد و سپس بنا را.

اشکال دیگر این است که اگر امام حسین، هم زمان شهادتش را بداند و هم مکان آن را، دلیل آن نیست که باید به استقبال آن برود. برای این موضوع باید دلیلی دیگر یافت.

یك راه دیگر برای اثبات نظریّه شهادت وجود دارد و آن اینکه ثابت شود حکمی مستقل به‌عنوان شهادت فقط برای امام حسین وجود داشته است. پس یا باید یك مدّعای حدّاکثری ثابت گردد (فریضه استقبال از شهادت به‌صورت عام)، و یا از آن تنزّل شود و

يك مدّعای حدّاقلّی ثابت گردد (فريضه استقبال از شهادت فقط برای امام حسين).

بنابراين ازنظريّه شهادت سياسی دو تفسير وجود دارد: ۱. شهادت سياسی عام؛ ۲. شهادت سياسی خاص. يك تفسير اين است كه در اسلام حكمی مستقل به‌عنوان شهادت يا جهاد استشهادی وجود دارد و امام به استقبال آن رفت. شريعتی و كمرهای اين نظر را مپذيرند. تفسير ديگر اين است كه چنين فريضه مستقلّی در دين وجود ندارد و فقط امام حسين مكلّف به آن بود. كاشف الغطاء چنين مانديشد و مگويد: خروج امام حسين «از باب جهاد خاص برای امام بود، نه جهادی عمومی كه بر عهده عموم اهل اسلام است.»۱۳۲

از آنچه گذشت تفاوت برداشت از شهادت امام حسين معلوم مشود. پنج گروه مگويند آن حضرت به استقبال شهادت رفت، ولی تفسير آن‌ها از اين موضوع بسيار متفاوت است: گروهی مگويند آن حضرت نخست در پی حكومت و سپس در پی شهادت بود (حكومت ـ شهادت). گروهی ديگر بر آنند كه امام برای لقاء اللّه و رسيدن به شرف سعادت، شهادت را انتخاب كرد (شهادت عرفانی). بعضی ديگر مگويند امام شهادت را برگزيد تا به تكليف عمل كرده باشد و علّت آن نامعلوم است (شهادت تكليفی). عدّهای نيز مگويند امام شهادت را برگزيد تا كفّاره گناه گناهكاران باشد (شهادت فديهای). عدّهای هم مگويند آن حضرت شهادت را برگزيد تا دشمن را رسوا كند (شهادت سياسی). معتقدان به نظريّه شهادت سياسی نيز به يك گونه نمانديشند. عدّهای بر آنند كه امام با علم به زمان شهادتش، به‌قصد شهادت قيام كرد. امّا عدّهای ديگر منكر آن هستند و فقط معتقدند كه آن حضرت قصد شهادت داشت.

قائلان نظريّه شهادت را متوان به دو دسته شهادتگرايان سنّتی و جديد تقسيم كرد. شهادتگرايان سنّتی (صاحبان نظريّه شهادت عرفانی و تكليفی و فديهای)، بر جنبه فردی شهادت تأكيد مكنند، و شهادتگرايان جديد (پيروان نظريّه شهادت سياسی)، بر جنبه اجتماعی آن.

از ميان نظريّات شهادتگرايان، نظريّه شهادت سياسی بر همه آن‌ها رجحان دارد.

نظريّه مزبور و نظريّه تشكيل حكومت، تفسيری سياسی و انقلابی از قيام امام حسين است و بدين لحاظ با يكديگر اشتراك دارند.

در عصر حاضر اغلب دانشوران قائل به نظريّه شهادت سياسی هستند؛ با اين تفاوت كه عدّهای بُعد سياسی آن را برجسته مكنند و عدّهای نه. مطمئن‌تر اين است كه بگوييم اغلب معاصران ما بر آنند كه امام حسين قيام استشهادی كرد و قصد شهادت داشت.۱۳۳ علاّمه طباطبائی (با نظريّه جمع)، و آيتاللّه صالحی نجفآبادی (با نظريّه حكومت)، از معدود افرادی هستند كه معتقدند امام قصد شهادت نداشت.

درواقع دو گروه تقريباً ناهمگون، كه عبارت‌اند از سنّتگرايان و روشنفكران انقلابی، معتقدند كه امام حسين قيام استشهادی كرد. سنّتگرايان با تمسّك به روايات در باب علم امام، و روشنفكران با عنايت به‌ضرورت پيكار با ستمگران، اگرچه با دست از جان

شستن، به اینجا رسیدند که آن حضرت قصد شهادت داشت. این‌چنین است که منگریم آیتاللّه صافی گلپایگانی، از مراجع تقلید سنّتی، و دکتر شریعتی، از روشنفکران انقلابی، هر دو، نظریّه حکومت را رد مکنند و با دو رهیافت متفاوت، به نقد کتاب شهید جاوید مپردازند.

تا آنجا که این نویسنده کاویده است، نظریّه شهادت سیاسی نخست از طریق مجلّه حبل‌المتین (محرّم ۱۳۲۸)، در کلکته رواج یافت. در این مجلّه، مقالهای منتشر شد ذیل عنوان «رولیسیون [انقلاب] بزرگ یا سیاسة الحسینیّة»، به قلم کسی که گفته شده نامش ماربین، و از فیلسوفان آلمانی است. در این مقاله آمده است که امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد تا با ریخته شدن خونش و اثبات مظلومیّتش، انقلابی ایجاد کند و بنی امیّه را رسوا سازد. همان‌گونه که پس از شهادت آن حضرت، امویان رسوای عام و خاص شدند و مردم به اهل‌بیت اقبال کردند. در مقاله مزبور مخوانیم:

حسین عالما و عامداً برای آن خیال [آرمان] عالی که در سر داشت، تن به مرگ داد و پیشقدمی [پیشقدم] برای کشته شدن خود در انداختن رولیسیون در اسلام گردید.... و از آن ساعتی هم که از مدینه حرکت کرد، بپرده و به آواز بلند مگفت که من برای کشته شدن مروم و به جمیع همراهان خود هم همین بیان را محض اتمام حجّت مکرد.... و با اینکه مدانست به فرزند صغیرش بنی امیّه رحم نخواهند کرد، محض بزرگ ساختن مصائب خود، او را هم بر سر دست گرفته، به‌ظاهر التجای آب برایش کرد و با تیر جواب شنید. گویا حسین از این حرکت قصدش این بود که عالمیان بدانند که عداوت بنی امیّه با بنی‌هاشم تا چه اندازه بوده....

واقعه حسین عالمانه و حکیمانه و سیاسیانه بوده و در تاریخ دنیا نظیر ندارد. چندین سال متوالی حسین تدارك کشته شدن خود را دید و مقصدی بسیار عالی مدّ نظر داشت. و در تاریخ نیست کسی که برای ترویج دیانت خود در آتیه، عالما و عامداً جان داده باشد جز حسین.۱۳۴

از آنجا که در این مقاله تفسیری انقلابی از شهادت امام حسین ارائه شده بود، مضافاً اینکه نویسنده آن ماربین، از فیلسوفان و مورّخان بزرگ آلمان، معرّفی گردیده بود، مورد توجّه روحانیّت انقلابی قرار گرفت و به عربی و اردو و ترکی ترجمه، و بارها به‌صورت کتابی مستقل منتشر شد۱۳۵ و حتّی به تقلید از آن، چند کتاب ذیل عنوان السّیاسة الحسینیّة تألیف گردید. گفتنی است مجلّه حبل‌المتین، که مقاله مزبور در آن چاپ شد، از مجلّهای پرخواننده بود و به‌صورت رایگان برای حوزههای نجف و ایران فرستاده مشد و عالمان آن دوره با عنایث به آن منگریستند.۱۳۶

نظریّه شهادت سیاسی به‌تدریج قبول عام یافت؛ خاصّه اینکه با مقتضیات زمان، که دوره انقلاب علیه رژیم‌های استعماری و حکومت‌های استبدادی بود، سازگاری داشت. در آن هنگام، جوانان انقلابی، در تظاهرات خیابانی، روبروی گلوله مایستادند. و یا فلسطینی‌ها در محاصره تلّ زعتر، نارنجك به کمر مبستند و خود را میان سربازان دشمن مافکندند. از این‌ها مشهورتر، اقدام خلبانان ژاپنی در جنگ جهانی دوم بود. در آن هنگام آمریکایی‌ها تا اوکیناوا، واقع در جنوب مجمع‌الجزایر ژاپن، پیشروی کرده

بودند و بخش بزرگی از نیروی دریایی ژاپنی‌ها ازدست‌رفته بود. برای مقابله، خلبانان ژاپنی، که به آن‌ها کامیکاز مگفتند، هواپیماهای خود را به قلب کشتی‌های دشمن مزدند و با کشته شدن خود، تلفاتی سنگین بر آن‌ها وارد مکردند.۱۳۷ این‌گونه موارد، که نمونه کهن آن، روش شَمشون، از داوران بنی‌اسرائیل، در مبارزه با فلسطینیان بود که معبد داجون را بر سر خود و هزاران تن از مردم ویران کرد،۱۳۸

بسیاری را بدان دلالت مکرد که قیام امام حسین نیز استشهادی بود و چنین کاری، خودکشی و مصداق القای نفس در هلاکت نیست. آیتاللّه مغنیّه، که از قائلان به نظریّه قیام استشهادی است، در تفسیر شهادتطلبی امام حسین مگوید:

اگر برای توضیح این حقیقت، نمونهای بخواهی، به تظاهرات مردم علیه حاکمان خائن نگاه کن. آن‌ها که تظاهرات مکنند، یقین دارند که بدرنگ به روی ایشان آتش مگشایند و دهها نفرشان نقش بر زمین مشوند، و با این همه، پیش مروند و به مرگ اعتنا نمکنند. زیرا هدفشان این است که آن خائن را رسوا کنند تا اهل جهان دریابند که مقاصد و اغراض او چیست؛ باشد که حکومتش متزلزل شود و سلطهاش از میان برود. آری، این خون‌های جاری، بهای آزادی سرزمین‌ها از بندگی و زنجیر است.۱۳۹

همچنین جلالالدّین فارسی، که مگوید امام حسین تاکتیکی به کار برده بود تا با شهادتش، فاجعهای به وجود آید که مردم بیدار شوند، ذیل عنوان «دیرینگی و تازگی این تاکتیك» منویسد:

تاکتیك فاجعهآفرینی بیدارگر، هم در قدیم به‌کاررفته است و هم در نهضت اسلام و قرون بعد. امروز در یك نهضت ضدّ دیکتاتوری یا ضدّ استعماری، مردم به تظاهرات خونین دست مزنند تا با شهادتشان، وجود دیکتاتوری یا بیداد دستگاه استعماری را به همه متذکّر شوند و هم‌وطنان خویش را به مبارزه برانگیزند. هیچ‌کس خون این‌گونه شهیدان را به هدر نمداند، بلکه همه آن را به‌راستی مایه نهضت و رستاخیز و قیام مشمارند. با این تاکتیك و دادن تعدادی قربانی، به مردم مفهمانند که مبارزه سیاسی مسالمتآمیز، امکانپذیر نبوده و با تعرّض مسلّحانه هیئت حاکمه مستبد یا استعمارگر روبرو مشود.۱۴۰

نظریّه قیام استشهادی، با اینکه در گذشته قولی شاذ بوده است، به چند علّت قبول عام یافت:

۱. این نظریّه با عقیده رایج درباره علم نامحدود امام سازگار منمود.۱۴۱ بنابراین سنّتگرایان آن را پذیرفتند.

۲. این نظریّه با مقتضیات عصر حاضر، که دوره انقلاب و مبارزه سیاسی بود، سازگاری داشت. بنابراین روشنفکران انقلابی هم آن را پذیرفتند.

۳. این نظریّه پاسخی تلقّی شد به اشکالِ القای نفس در تهلکه. بدین‌صورت که گفته مشود امام حسین خود را به هلاکت نیفکند، بلکه در شهادت افکند و با خونش جهاد

کرد. بنابراین شماری از اهل سنّت نیز آن را پذیرفتند.

۴. این نظریّه، قیام امام حسین را حرکتی پیروز نشان مدهد که آن حضرت در پی شهادت بود و بدان رسید. درحالی‌که بر پایه نظریّه تشکیل حکومت، امام شکست خورد و به هدفش نرسید.[۱۴۲]

در رواج نظریّه قیام استشهادی، خاصّه باید از علّت اوّل و دوم نام برد؛ یعنی منطبق پنداشتن این نظریّه با علم نامحدود امام و با مقتضیات عصر حاضر. زیرا هم سنّتگرایان را اقناع مکرد و هم روشنفکران انقلابی را. بدین ترتیب این دو گروه، که غالباً ساز مخالف هم مزدند، کنار هم آمدند و نظریّه قیام استشهادی را تبلیغ کردند.

این نظریّه، تفسیر عصری از نهضت امام حسین است. عنوان مقاله ماربین، که این تفسیر را رواج داد، «رولیسیون بزرگ یا سیاسة الحسینیّه» بود. وی قیام امام حسین را با تئوری انقلاب (Revolution / رولوسیون) تفسیر مکرد. بدین معنی که امام حسین رفت تا کشته شود، و حتّی کودك شیرخوارش را جلو تیر برد تا کشته شود؛ باشد که مظلومیّتش ثابت شود و مردم علیه امویان انقلاب کنند. مغنیّه نیز قیام آن حضرت را به عمل انقلابیّونی تشبیه کرد که در تظاهرات (Demonstration) روبروی گلوله مایستند. این‌گونه تفسیر از قیام امام در سخنان گذشتگان نیامده بود. کسی نمگفت که آن حضرت پیشقدم شد تا کشته شود و مخواست که یزید روش سرکوبگرانهای را برای کشته شدنش در پیش بگیرد. اگر هم در جایی مگفتند که خداوند مخواست تا امام حسین کشته شود، در جایی دیگر نیز مگفتند که چون آن حضرت را مخواستند در مدینه و مکّه بکشند، هجرت کرد.

گذشتگان یا بر آن بودند که امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد، و یا معتقد بودند که آن حضرت علم به شهادتش داشت و قصد شهادت نداشت. سیّد ابن طاووس هم که گفته بود امام حسین قصد شهادت داشت، تفسیری عرفانی از این موضوع ارائه مکرد. تلقّی وی از موضوع شهادت، بکلّی متفاوت از تفسیر سیاسی این عصر است.

نظریّه قیام استشهادی متعلّق به دوره اسلام سیاسی است. دورهای که مسلمانان از خواب سیاسی برخاستند و مانند دیگر ملّت‌های انقلابی، بندهای استعمار و استبداد را پاره مکردند و با مشت به جنگ درفش مرفتند. این تفسیر از قیام امام حسین، در ظرف زمانی قرن بیستم شکل گرفت. راست مگفت جُنَید بغدادی که شناخت آدمی چون آب است و به رنگ ظرفی است که در آن ریخته مشود: اَلمَعرفةُ ماءٌ وَ لَونُ الْماءِ مِنْ لَونِ الاِناءِ.[۱۴۳]

نظریّه قیام استشهادی، تفسیر عصری از قیام امام حسین است؛ یعنی مشاهده دیروز با چشم امروز و ، به‌عبارت‌دیگر، رؤیت گذشته با عینك زمانه. اینکه کروچه اعلام کرد تمام تاریخ، «تاریخ معاصر» است،[۱۴۴] مقصودش همین بود که ما همواره رنگ معاصرت به تاریخ مزنیم و آن را از دریچه عصر خود منگریم. از این‌روست که کار، مورّخ بزرگ، مگفت که پیش از مطالعه تاریخ به مطالعه مورّخ بپردازید و پیش از مطالعه مورّخ، محیط او را بررسی کنید.[۱۴۵] همچنین این دستورالعمل او را باید جدّی

گرفت:

وقتی یك کتاب تاریخ را برمدارید، کافی نیست روی جلد به نام نویسنده نظر اندازید. به تاریخ انتشار یا نگارش آن هم دقّت کنید. این، گاه گویاتر است.[146] و تاریخ کتاب‌هایی که در آن نظریّه شهادت سیاسی آمده، قرن چهاردهم قمری و بیستم میلادی است.

ممکن است گفته شود نظریّه تشکیل حکومت نیز، که با کتاب شهید جاوید در سال ۱۳۴۹ تبلیغ شد، متأثّر از دورهای است که در آن کمابیش از تشکیل حکومت اسلامی در ایران سخن مرفت. راست اینکه نظریّه مزبور پیشینهای طولانی دارد و در هزار سال پیش نیز سیّد مرتضی و عدّهای دیگر قائل به آن بودند. حتّی به اقرار مخالفان کتاب شهید جاوید و نیز تصدیق نویسنده آن، کتاب مزبور چیزی جز نظریّه سیّد مرتضی نیست.[147] نظریّه تشکیل حکومت در دهه چهل یا در قرن حاضر به وجود نیامد؛ برعکس نظریّه شهادت سیاسی که هیچ سابقهای در جهان اسلام نداشت و در این عصر تولید و ترویج شد.

۷. تشکیل حکومت

معدودی از دانشوران شیعه بر آنند که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد و هدف او شهادت در کربلا نبود، که اتّفاق افتاد، بلکه پیروزی در کوفه بود، که اتّفاق نیفتاد. به نظر این عدّه، هدف امام کوفه بود، نه کربلا؛ کشتن دشمن بود، نه خود را به کشتن دادن. آن حضرت، مانند همه مجاهدان، به‌قصد پیروزی و مغلوب کردن دشمن قیام کرد و نمدانست که پیروز نمشود. شیخ مفید مگوید:

ما این مطلب را تصدیق نمکنیم که حسین ـ علیه السّلام ـ مدانست اهل کوفه تنهایش مگذارند [و در این سفر به شهادت مرسد.] زیرا هیچ دلیل عقلی و نقلی بر آن نداریم.[148]

ازنظریّه تشکیل حکومت متوان به اقامه امامت یا اعاده حکومت (خلافت) نیز تعبیر کرد. زیرا حکومت (خلافت)، حقّ مسلّم امام حسین بود و پیشتر معاویه آن را از امام حسن غصب کرده و پس از سال‌ها حکمرانی به فرزندش یزید سپرده بود. امام حسین مخواست خلافت را از چنگ غاصب بنی امیّه پس بگیرد و برای احقاق حقّ خویش بکوشد و عهدهدار امامت مسلمانان شود. همان‌گونه که امیرالمؤمنین ـ ع ـ برای احقاق حقّ خویش کوشید و به کسی که گفت تو به خلافت حریص هستی، فرمود: اِنَّما طَلَبتُ حَقّا لِی وَ اَنتُم تَحُولُونَ بَینِی وَ بَینَهُ.[149] یعنی من حقّ خود را مطلبم، ولی شما مانع دستیابی من به آن مشوید.

ازنظر شیعه، امامت نه به انتخاب مردم، که به نصّ دین است و ائمّه طاهرین ـ ع ـ دارای این جایگاه بودند. یکی از شؤون امامت نیز خلافت است و ، بنابراین، خلافت ائمّه طاهرین منصوص است و از احکام دین. پس باید میان مفهوم خلافت برای ائمّه طاهرین، که امری الهی و دینی بوده است، با مفهوم حکومت در میان خودمان فرق

بگذاریم. از این‌رو، هنگامی که گفته مشود امام حسین در پی تشکیل حکومت بود، نباید از آنْ حکومت به معنای متداول آن را تصوّر کرد. آن حضرت در پی کاری خطیرتر بود و مخواست مقام دینی خلافت را در جایگاه خود قرار دهد. پس هم متوان گفت که امام حسین در پی تشکیل حکومت بود، و هم متوان گفت که به‌دنبال اعاده حکومت بود، و هم متوان گفت که در پی اقامه امامت و احیای یکی از شؤون آن بود. در نامه شیعیان کوفه به امام حسین نیز آمده بود: «ما امامی نداریم. به‌سوی ما بیا تا خداوند به‌وسیله تو، بر حق گردمان آورد.»۱۵۰ بنابراین آن‌ها که هدف تشکیل حکومت را برای امام حسین، دور از مقام معنوی آن حضرت و سلطنت و دنیاجویی مدانند، نه دین را مشناسند و نه امامت را.۱۵۱

اگر کسی، چه رسد به امام معصوم، در مقابل حاکمی ظالم و غاصب، قیام کند و بخواهد حکومت او را واژگون سازد و خود با رضایت مردم به عدالت فرمانروایی کند، چنین کاری نه‌تنها دنیاجویی و مذموم نیست، که عین دستور دین است و مأجور. بر عکس، سکوت در مقابل چنین حاکمی، ناشی از حبّ دنیاست و عین دنیاجویی. مضافاً اینکه اگر اقدام امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت، دنیاجویی و سلطنتطلبی قلمداد شود، به طریق اولی باید همه قیام‌های در مقابل ظالمان را محکوم کرد. درنتیجه باید همواره ظالمانْ حاکم باشند و مظلومان در زیر بار ظلم باقی بمانند.

امّا اینکه برخی گفتهاند نظریّه تشکیل حکومت، تفسیری سیاسی و زمینی و مادّی از قیام امام حسین است، به ایشان باید گفت این سخن درباره نظریّه شهادت سیاسی نیز صدق مکند. زیرا هدف امام، در هر دو صورت، به یك موضوع سیاسی برمگردد و هیچ تفاوتی میان این دو نظریّه، به‌لحاظ سیاسی بودن، نیست. آری، پیروان هر دو نظریّه بر آنند که نه حکومت هدف غایی امام بود و نه شهادت، بلکه آن حضرت مخواست برای هدفی بزرگ‌تر (احیای دین)، به حکومت یا شهادت برسد.

قائلان نظریّه شهادت و حکومت نباید از سخن یکدیگر تفسیری نادرست ارائه کنند. همان‌گونه که یك طرف حق ندارد نظریّه تشکیل حکومت را سلطنت و دنیاطلبی بداند، طرف مقابل نیز مجاز نیست نظریّه شهادتطلبی را خودکشی قلمداد کند. برگردیم به آنچه مگفتیم.

بزرگ‌ترین انحرافی که در صدر اسلام رخ داد، انحراف حکومت از اسلام بود و تبدیل‌شدن آن از نظام امامت به نظام خلافت (اوّلاً)، و از نظام خلافت به نظام ملوکیّت و سلطنت (ثانیاً). بنابراین طبیعی است که امام حسین برای رویارویی با این نظام، که سرچشمه همه انحرافات بود، قیام کرده باشد. همان‌گونه که آن حضرت به معاویه فرمود: اِنّی لا اَعلمُ فِتنَةً اَعظَمَ عَلی هذِهِ الاُمَّةِ مِنْ وِلایَتكَ عَلَیها.۱۵۲ یعنی من هیچ فتنهای را برای این امّت، بزرگ‌تر از حکومت تو بر آنان نمدانم. همچنین آن حضرت درباره یزید فرمود: عَلَی الاْسلامِ السَّلامُ اِذْ قَدْ بُلیَتِ الاُمَّةُ بِراعٍ مِثلِ یزِید.۱۵۳ یعنی اگر مردم، گرفتار حاکمی مانند یزید شوند، پس فاتحه اسلام خوانده مشود.

اصل این است که هر قیامی به‌قصد پیروزی است و به امید رسیدن به قدرت. خلاف این اصل نیازمند استدلال است و باید برای آن برهان‌های متعدّد آورد. پس اگر امام

حسین قصد پیروزی نداشته بود، اقدامی خلاف قاعده کرده بود و برای این استثنا باید دلیل آورد. و همه مدّعای پیروان نظریّه حکومت این است که امام حسین به‌قصد پیروزی قیام کرد، نه کشته شدن.

البتّه قصد پیروزی به معنای اطمینان به پیروزی نیست. خواهیم گفت که پیروان نظریّه تشکیل حکومت معتقد نیستند که امام با اطمینان به پیروزی قیام کرد و احتمال شکست نمىداد. بدیهی است که در هر جهادی احتمال شکست (مانند احد)، یا پیروز نشدن (مانند صفّین)، وجود دارد. همچنین آن‌ها نمىگویند که اگر امام برای تشکیل حکومت قیام نمىکرد، دست روی دست مىگذاشت و سکوت مىکرد. قیام آن حضرت از مبارزه منفی (امتناع از بیعت)، آغاز شد تا به مبارزه مثبت (کوشش برای تشکیل حکومت)، رسید.

هنگامی که امام حسین از مکّه به طرف کوفه مىرفت، احتمال پیروزی و تشکیل حکومت بیشتر بود.[۱۵۴] امّا در میان راه، هنگامی که خبر کشته شدن مسلم بن عقیل و هانی بن عروه را دریافت کرد، معلوم شد که احتمال پیروزی کمتر شده است. ضعیف شدن احتمال پیروزی به معنای این نیست که آشکار شده بود که امام حسین به شهادت مىرسد، یا آن حضرت قصد شهادت داشت. ممکن بود جنگی درنمىگرفت و پیشنهادهای امام را برای جلوگیری از جنگ مىپذیرفتند. پیروز نشدن و یا موفّق نشدن برای تشکیل حکومت، مساوی با کشته شدن نیست.

نکته دیگر اینکه نباید پنداشت که امام حسین در گام نخست مىخواست یزید را ساقط کند و حکومت امویان را براندازد و حاکمیّت کلّ جهان اسلام را عهده‌دار شود. شاید آن حضرت فقط در پی این بود که کوفه یا عراق را از سیطره امویان نجات دهد و آنجا را به‌صورت پایگاهی علیه امویان و پناهگاهی برای شیعیان درآورد. نباید دایره پیروزی آن حضرت را بسیار فراگیر پنداشت و آنگاه حکم کرد که پیروزی امام ممکن نبود.[۱۵۵]

در عصر حاضر تنها کسی که نظریّه تشکیل حکومت را پرورد و کوشید آن را مستدل و مستند کند، آیت‌اللّه صالحی نجف‌آبادی است.[۱۵۶] وی بر آن است که امام از همان آغاز یك هدف از پیش تعیین شده نداشت، بلکه به اقتضای شرایط، تصمیم مىگرفت و هدفی را تعقیب مىکرد. به نظر او قیام امام حسین چهار مرحله داشته و آن حضرت در هر مرحله، هدفی را تعقیب مىکرده است:

مرحله اوّل: از هنگامی که آن حضرت از مدینه به مکّه هجرت کرد تا وقتی که بر تصمیم ماندن در مکّه باقی بود. هدف مرحله اوّل: مقاومت در مقابل تهاجم حکومت و بررسی این موضوع که آیا تشکیل حکومت ممکن است یا نه.

مرحله دوم: از هنگامی که تصمیم گرفت به کوفه برود تا هنگامی که با حر برخورد کرد. هدف مرحله دوم: مقاومت در مقابل حکومت و اقدام برای تشکیل حکومت پس از آماده شدن شرایط.

مرحله سوم: از هنگام برخورد با حر تا شروع جنگ. هدف مرحله سوم: مقاومت و فعّالیّت برای جلوگیری از برخورد نظامی و برقراری صلح شرافتمندانه.

مرحله چهارم: تهاجم نیروهای نظامی و شروع جنگ. هدف مرحله چهارم: مقاومت و دفاع افتخارآمیز.[۱۵۷]

صالحی، به‌عبارت‌دیگر، مگوید: برای امام حسین، پیروزی و تشکیل حکومت مطلوب درجه یك، و صلح شرافتمندانه مطلوب درجه دو، و شهادت مطلوب درجه سه بود. با این تفاوت که آن حضرت اوّل برای پیروزی و سپس برای صلح فعّالیّت کرد، ولی برای کشته شدن هیچ‌گونه فعّالیّتی نکرد؛ بلکه این عمّال حکومت ضدّ اسلام بودند که فرزند پیغمبر را کشتند و چنین خسارت بزرگی را بر جهان اسلام وارد ساختند.[۱۵۸]

نظریّه صالحی را متوان چنین صورتبندی کرد که قیام امام حسین چندهدفی بوده و آن حضرت چهار هدف را، به‌این‌ترتیب، تعقیب مکرد: ۱. مبارزه منفی (امتناع از بیعت)؛ ۲. مبارزه مثبت (تشکیل حکومت)؛ ۳. جلوگیری از جنگ؛ ۴. دفاع (مقاومت، نه شهادت). اختلاف وی با دیگران در دو موضوع است: تشکیل حکومت، که دیگران نمپذیرند؛ قصد شهادت، که او نمپذیرد.

نظریّه تشکیل حکومت را صالحی در کتاب شهید جاوید، که حاصل هفت سال تحقیق اوست، آورده و پرورده است. به این کتاب انتقادهای فراوانی شده و مهم‌ترین انتقاد و منشأ بسیاری از انتقادها این است که نظریّه تشکیل حکومت با عقیده رایج شیعه درباره علم نامحدود امام ناسازگار است. به دیگر گفته، از آنجا که امام حسین موفّق به تشکیل حکومت نشد، بلکه به شهادت رسید، به نظریّه تشکیل حکومت انتقاد گردیده و منافی با علم غیب امام شمرده شده است.

صالحی ضمن قبول علم غیب امام و وسعت آن، النّهایه مگوید که این علم محدود و متناهی است و امام حسین نمدانست که در دهم محرّم ۶۱ به شهادت مرسد و به‌قصد شهادت قیام نکرد. به نظر وی، آن حضرت مدانست که سرانجام شهید مشود، امّا زمان آن را نمدانست و هرگز به‌قصد شهادت در کربلا قیام نکرد.[۱۵۹]

از این اختلاف کلامی که بگذریم، یك اختلاف فقهی نیز میان طرفداران نظریّه شهادت و حکومت وجود دارد که البتّه چندان تأثیری در بحث ندارد. این اختلاف درباره جواز و عدم جواز شهادت‌طلبی یا قیام استشهادی است. گذشتگان، از این موضوع (استشهاد)، تعبیر به «تعبّد به قتل» مکردند. پیروان نظریّه شهادت قائل به چنین حکمی هستند، ولی طرفداران نظریّه حکومت نظری واحد ندارند. شیخ مفید مگوید که ممتنع نیست چنین حکمی وجود داشته باشد، ولی امام حسین بدان مأمور نبود.[۱۶۰] البتّه متوان از این نیز فراتر رفت و حتّی تصدیق کرد که در دین، دستوری به‌عنوان تعبّد به کشته شدن وجود دارد، امّا لازمه این سخن آن نیست که امام حسین مکلّف به آن بود. در مقابل، سیّد مرتضی مگوید اساساً تعبّد به کشته شدن، قبیح است و چنین دستوری در دین وجود ندارد.[۱۶۱] همچنین صالحی نجفآبادی بر آن است که در اسلام حکمی مستقل به نام شهادت نداریم و نمتوان شهادت را یکی از واجبات، مانند نماز و روزه و جهاد،

شمرد. آنچه واجب است، جهاد است و نه شهادت، و نباید این دو را یکی شمرد. جهاد عملی اختیاری است و متعلّق حکم قرار مگیرد؛ درحالی‌که شهادت حالت انفعالی قهری و غیر اختیاری است و نمشود حکم بدان کرد. تکلیف به فعل تعلّق مگیرد و نه به انفعال. از این‌رو، مجاهد در میدان جهاد دو وظیفه دارد: یکی اینکه با همه نیرو حیات خود را حفظ کند، و دیگر اینکه با همه توان خود دشمن را بکوبد. مجاهد همان اندازه که وظیفه دارد دشمن را بکوبد، موظّف است در حفظ جان خود بکوشد. این‌چنین است که مجاهد کلاه‌خود بر سر مگذارد و زره بر تن مکند.۱۶۲

گذشت که معدودی از دانشوران شیعه معتقدند که امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد. از گذشتگان، شیخ مفید و سیّد مرتضی در این شمارند. از معاصران نیز متوان به نویسنده کتاب شهید جاوید و تقریظنویسان بر آن اشاره کرد. قابل تأمّل است که تاکنون کتابی مستقل در تأیید این نظریّه نوشته نشده و کتاب شهید جاوید همچنان به‌صورت تکاستثنا باقی‌مانده است.

صالحی بر آن است که نظریّه تشکیل حکومت، که امروزه چندان پیروانی ندارد، در دورهای نظریّه مشهور بوده است. وی مگوید: شیخ مفید و سیّد مرتضی و شیخ طوسی معتقد بودند که امام حسین نمدانست در هجرت به کوفه شهید مشود و این نظر در حدود سه قرن میان عالمان شیعه مشهور بوده است. از زمان شیخ مفید تا قرن هفتم (زمان تألیف لهوف)، یك عالم شیعی یافت نشد که نظرش دراین‌باره مخالف نظر آن سه عالم بزرگ باشد. تا اینکه سیّد ابن طاووس در لهوف برخلاف مشهور نظر داد که امام حسین مدانست در این سفر به شهادت مرسد. به‌تدریج گروهی از وی پیروی کردند و سرانجام این نظر غیر مشهور به نظری مشهور تبدیل شد.۱۶۳

آنچه تا اینجا درباره نظریّه تشکیل حکومت گفته شد، دیدگاه کسانی است که قائل به علم امام حسین به زمان شهادتش نیستند و بر آنند که آن حضرت به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد و نمدانست پیروز نمشود. دیدگاه دیگری هم وجود دارد که مگوید امام حسین قصد حکومت داشت، اگرچه مدانست موفّق به اقامه آن نمشود و به شهادت مرسد (نظریّه جمع). این نظریّه را، که شرح آن در بعد مآید، به‌لحاظ هدف باید با نظریّه تشکیل حکومت یکسان دانست. بر اساس این تفسیر، لازمه پذیرفتن نظریّه حکومت، نفی علم امام به زمان شهادتش نیست. هم متوان قائل به نظریّه تشکیل حکومت شد، و هم قائل به علم امام به زمان شهادتش. پیروان نظریّه جمع، همان‌گونه که درباره امیرالمؤمنین ـ ع ـ مگویند که آن حضرت نه به‌قصد شهادت، بلکه برای نماز به مسجد رفت، و همان‌گونه که درباره امام حسن ـ ع ـ مگویند که با زهر به شهادت رسید، نه اینکه به‌قصد شهادت زهر خورد، درباره امام حسین نیز مگویند که آن حضرت نه به‌قصد شهادت، بلکه به‌قصد حکومت، امّا با علم به شهادت، قیام کرد.

نظریّه تشکیل حکومت، حدّ وسط دو نظریّه امتناع از بیعت و شهادت است. بر اساس نظریّه امتناع از بیعت، امام حسین فقط در پی دفاع از جان خویش بود و مخواست کشته نشود. نظریّه شهادت کاملاً بر عکس این نظریّه است و به‌موجب آن، امام حسین قیام کرد تا کشته شود. نظریّه تشکیل حکومت بینابین این دو نظریّه است و قائلان آن مگویند امام حسین نه در پی آن بود که هرگز کشته نشود، و نه در پی این بود که

حتماً کشته بشود. البتّه قائلان این نظریّه، حدّ وسط آن دو نظریّه را نگرفتند، بلکه نظریّهای را اختیار کردند و سپس دو نظریّه از آن انشعاب شد. نظریّه امتناع از بیعت و شهادت، متأخّر از نظریّه تشکیل حکومت است.

در جدول حاضر، برای روشن شدن اشتراکات و افتراقات نظریّات، به دو ویژگی مهمّ هر یك اشاره مکنیم:

نظریّه	ویژگی اوّل	ویژگی دوم
امتناع از بیعت	محافظه کارانه	دفاعی ـ انفعالی
حکومت ـ شهادت	سیاسی	انقلابی
شهادت عرفانی	غیر سیاسی	شخصی (سعادت فردی)
شهادت تکلیفی	غیر سیاسی	شخصی (تکلیف خصوصی)
شهادت فدیه‌ای	غیر سیاسی	غیر قابل پیروی
شهادت سیاسی	سیاسی	انقلابی
تشکیل حکومت	سیاسی	انقلابی

دلایل دو نظریّه شهادت و حکومت

از هفت نظریّه درباره هدف امام حسین ـ ع ـ دو نظریّه شهادت سیاسی و تشکیل حکومت، پیروانی بیشتر دارد. برای داوری درباره دو نظریّه اخیر باید از سر حقیقتطلبی و با تقوای فکری و بدون پیش‌داوری، دلایل هر یك را بررسی کرد. چند صورت برای این داوری قابل تصوّر است:

۱. قبول نظریّه شهادت؛

۲. قبول نظریّه حکومت؛

۳. جمع هر دو نظریّه، با اصل قرار دادن نظریّه شهادت؛[۱۶۴]

۴. جمع هر دو نظریّه، با اصل قرار دادن نظریّه حکومت؛[۱۶۵]

۵. شهادت یا حکومت (اِحدَی الْحُسنیَیَن)؛[۱۶۶]

۶ . نخست حکومت و سپس شهادت؛[۱۶۷]

۷. ردّ هر دو نظریّه؛

۸ . تساوی دلایل هر دو نظریّه (توقّف علمی).

در ذیل، نخست بیست دلیل برای نظریّه شهادت و سپس بیست دلیل برای نظریّه حکومت آورده مشود. مکوشم که مهم‌ترین دلایل هر دو نظریّه را ارائه کنم.[۱۶۸]

۱. دلایل نظریّه شهادت

۱. امام حسین ـ ع ـ در اندیشه هجرت از مدینه بود که شبی نزد قبر پیامبر خدا رفت و در آنجا لختی به خواب شد. در خواب دید که آن حضرت فرمود: گویا مبینم که در میان دسته‌ای از این امّت کشته مشوی. آنان امید به شفاعت من دارند و حال اینکه هیچ بهره‌ای نزد خداوند ندارند. فرزندم! تو نزد پدر و مادر و برادرت خواهی آمد و آن‌ها مشتاق تو هستند. برای تو در بهشت درجاتی است که جز با شهادت به آن نخواهی رسید.[۱۶۹]

۲. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ در مکّه بود، عبداللّه بن زبیر نزد او رفت و گفت: در این مسجد بمان تا مردم را گرد تو فراهم آورم. آن حضرت فرمود:

وَ اللّهِ لاَن أُقتَلَ خارِجا مِنها بِشِبْرٍ اَحَبُّ اِلیَّ مِنْ اَنْ أُقتَلَ داخِلاً مِنها بِشِبْرٍ. و اَیمُ اللّهِ لَو کُنتُ فِی جُحرِ هامَّةٍ مِنْ هذِهِ الْهَوامِّ لاَسْتَخرَجُونی حَتّی یَقضُوا فِیَّ حاجَتَهُم.[۱۷۰] یعنی به خدا سوگند که کشته شدنم را در یك وجب بیرون از اینجا، بیشتر مپسندم تا اینکه در یك وجبی درون آن کشته شوم. به خدا سوگند اگر در سوراخ جانوری هم باشم، آن‌ها مرا بیرون مآورند تا به هدف خود برسند.

۳. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ مخواست به عراق هجرت کند، امّ سلمه (همسر پیامبر)، بدو گفت: به عراق نرو. زیرا از پیامبر شنیدم که فرمود: فرزندم حسین در عراق کشته مشود. امام فرمود: من بناچار کشته مشوم و از آنچه خداوند مقدّر کرده است، گریزی نیست. من مدانم روز و ساعت و مکانی را که در آن کشته مشوم و جایی را که در آن دفن مگردم. اگر بخواهی، قبر خود و کسانی را که با من به شهادت مرسند، به تو منمایانم. پس آن حضرت اسم اعظم را بر زبان آورد و زمین هموار شد و امّ سلمه قبر آن‌ها را دید.[۱۷۱]

۴. در آن شبی که امام حسین ـ ع ـ مخواست در فردای آن از مکّه هجرت کند، محمّد بن حنفیّه نزد او رفت و گفت: برادرم! تو از نیرنگ کوفیان به پدر و برادرت آگاهی. نگرانم که سرانجامِ تو نیز مانند آنان شود. اگر صلاح مدانی، در مکّه بمان که در اینجا عزیزتر و محفوظتری. هنگام سحر، محمّد بن حنفیّه دید که آن حضرت در حال حرکت است. پیش رفت و گفت: چه شد که با این شتاب مروی؟ امام فرمود: هنگامی که از تو جدا شدم، پیامبر خدا آمد و فرمود: اُخرُجْ فَاِنَّ اللّهَ قَدْ شاءَ اَنْ یَراكَ قَتِیلاً. یعنی بیرون برو که خدا خواسته است تو را کشته ببیند. محمّد بن حنفیّه، ضمن استرجاع،

گفت: حال که با این وضع مروی، پس چرا زنان را با خود مبری؟ آن حضرت فرمود: اِنَّ اللّهَ قَدْ شاءَ اَنْ یَراهُنَّ سَبایا.۱۷۲ یعنی خدا خواسته است تا آنان را اسیر ببیند.

۵. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ مخواست به‌سوی کوفه حرکت کند، در نامه‌ای به بنی‌هاشم نوشت:

مَنْ لَحِقَ بِی مِنکُم اُستُشْهِدَ مَعِی وَ مَنْ تَخَلَّفَ لَمْ یَبلُغِ الْفَتحَ.۱۷۳ یعنی هر که از شما با من همراه شود، شهید مشود و هر کس هم که بماند، به پیروزی نمرسد.

۶. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ مخواست به‌سوی کوفه رهسپار شود، به سخن ایستاد و فرمود:

خُطَّ الْموتُ عَلی وُلْدِ آدَمَ مَخَطَّ الْقِلادَةِ عَلی جِیدِ الْفَتاةِ وَ ما اَولَهَنی اِلی اَسْلافِی اِشتِیاقَ یَعقوبَ اِلی یُوسُفَ وَ خِیرَ لِی مَصرَعٌ اَ نَا لاقِیهِ.... لا مَحِیصَ عَنْ یَومٍ خُطَّ بِالْقَلَمِ.... مَنْ کانَ باذِلاً فِینا مُهجَتَهُ وَ مُوطِّنا عَلی لِقاءِ اللّهِ نَفسَهُ فَلْیَرْحَلْ مَعَنا.۱۷۴ یعنی مرگ، چون گردنبند آویزان بر گردن دختران، آویزه گردن فرزندان آدم است. من مشتاق دیدار گذشتگان خویشم؛ مانند اشتیاق یعقوب به یوسف. برای من شهادتگاهی برگزیده‌اند که به آن خواهم رسید.... از روزی که مقدّر شده است گریزی نیست.... هر کس خون خویش را در راه ما مبخشد و خود را آماده دیدار خدا کرده است، با ما رهسپار شود.

۷. از امام سجّاد ـ ع ـ روایت شده است که امام حسین ـ ع ـ در راه کربلا، در هیچ منزلی فرود نیامد و از آنجا کوچ نکرد مگر اینکه از یحیی بن زکریّا و کشته شدن او یاد کرد. روزی فرمود:

مِنْ هَوانِ الدّنیا عَلَی اللّهِ اَنَّ رَأسَ یحیَی بنِ زکریّا ـ علیه السّلام ـ اُهدِیَ اِلی بَغِیٍّ مِنْ بَغایا بنی‌اسرائیل.۱۷۵ یعنی از پستی دنیا نزد خدا همین بس که سر یحیی بن زکریّا ـ علیه السّلام ـ را برای زنی زناکار، از زناکاران بنااسرائیل، ارمغان بردند.

یکی از دانشوران در ذیل حدیث مزبور نوشته است: «آیا کسی که این حدیث... را بخواند و تأمّل کند، اطمینان پیدا نمکند که امام ـ علیه السّلام ـ امید به پیروزی در این سفر نداشت؟»۱۷۶

۸ . امام حسین ـ ع ـ در نزدیکی کربلا بود که او را سوار بر اسب، خواب فراگرفت. پس بیدار شد و دو یا سه بار فرمود: اِنّا للّهِ وَ اِنّا اِلَیهِ راجِعونَ وَ الْحمدُ للّهِ رَبِّ الْعالَمینَ. فرزندش به او گفت: چرا این سخنان را بر زبان آوردی؟ آن حضرت فرمود: فرزندم! مرا خواب فراگرفت و در آن حال سواری را دیدم که مگوید این گروه مروند و مرگ هم به‌دنبال آن‌ها مرود. پس دانستم که خبر مرگ ما را مدهد.۱۷۷

۹. امام حسین ـ ع ـ در راه کوفه، به ابوهرّه ازدی، که از علّت هجرتش پرسید، چنین پاسخ داد:

اِنَّ بَنی اُمیَّةَ اَخَذُوا مالِی فَصَبرتُ وَ شَتَموا عِرضِی فَصَبرتُ وَ طَلَبُوا دَمِی فَهَرَبْتُ وَ اَیمُ

اللّهِ لَتَقتُلُنِی الْفِئَةُ الْباغِیَةُ.[178] یعنی بنی امیّه مالم را گرفتند و صبر کردم. به آبرویم لطمه زدند و صبر کردم. خواستند خونم را بریزند که گریختم. به خدا سوگند که این گروه ستمگر مرا خواهند کشت.

۱۰. امام حسین ـ ع ـ رهسپار کوفه بود که کسی به حضورش رسید و از علّت هجرتش پرسید. آن حضرت فرمود: هذهِ کُتبُ اَهلِ الْکُوفةِ اِلیَّ وَ لا اَراهُم اِلاّ قاتِلی.[179] یعنی این‌ها نامههای اهل کوفه است [که دعوتم کردند] و قاتلان من هم ایشان هستند.

۱۱. امام حسین ـ ع ـ در راه کوفه، پس از شنیدن خبر قتل اصحابش در کوفه، خطاب به همه یاران و همراهان فرمود:

فَانَّهُ قَدْ اَتانا خبرٌ فَظِیعٌ: قَتلُ مُسلمِ بنِ عقیلٍ وَ هانِیء بنِ عُروةَ وَ عَبدِاللّهِ بنِ یَقطُرَ. وَ قَدْ خَذَلَنا شِیعتُنا فَمَن اَحبَّ مِنکُمُ الإنصرافَ فَلیَنصَرِفْ غَیرَ حَرجٍ لَیسَ عَلیهِ ذِمامٌ.[180] یعنی خبر دهشتانگیزی به ما رسید و آن کشته شدن مسلم بن عقیل و هانی بن عروه و عبداللّه بن یَقطُر است. شیعیان ما تنهایمان گذاشتند؛ پس هر که مخواهد برگردد، بیپروا برگردد که از ما بیعتی بر او نیست.

یکی از قائلان نظریّه شهادت در ذیل این حدیث نوشته است: «چرا در اینجا امام ـ علیه السّلام ـ به حجاز برنگشت؟ و چرا با اینکه به‌طور حتم مسأله تأسیس حکومت... از میان رفت، باز هم به سیر خود ادامه داد؟ [امام] کجا مرفت؟ چرا همین‌جا توقّف نفرمود تا وضع روشن‌تر شود؟ چرا به خطر خود را نزدیک‌تر مساخت؟ چه مقصدی داشت؟... این سؤالات جوابی ندارد جز اینکه تصمیم امام به رفتن قطعی بوده و این خبرها و دیگرگونی اوضاع و اعلام خطرها، امام را از پیش رفتن به‌سوی مقصد [شهادت] بازنمداشت.»[181]

۱۲. هنگامی که مسلم بن عقیل در کوفه دستگیر شد، از محمّد بن اشعث و عمر بن سعد درخواست کرد تا پیکی از جانب او به طرف امام حسین ـ ع ـ بفرستند و پیغامی را به وی ابلاغ کنند. در پیغام مسلم، ضمن اشاره به اوضاع نامساعد کوفه، از آن حضرت خواسته شده بود به کوفه نیاید.[182]

اگر پیشتر امام حسین به اتّکای نامه مسلم به طرف کوفه حرکت کرده بود و امید پیروزی داشت، از اینجا معلوم بود که امیدی نیست. اگر پیشتر مسلم به امام پیغام داده بود که کوفه با تو است و بشتاب، اکنون مگوید که برگرد. و اگر پیشتر برادران مسلم، پس از شنیدن خبر قتل او، مگفتند به کوفه برویم تا انتقام خون او را بگیریم، اکنون خود مسلم مگوید که برگردید.

۱۳. امام حسین ـ ع ـ در راه کوفه، پس از شنیدن خبر قتل مسلم، با عمرو بن لَوذان ملاقات کرد. هنگامی که وی دانست آن حضرت به کوفه مرود، گفت: تو را به خدا سوگند مدهم که برگرد. زیرا جز به‌سوی نیزهها و تیزی شمشیرها نمروی. آن حضرت فرمود:

لَیسَ یَخْفی عَلیَّ الرَّأیُ وَ لکِنَّ اللّهَ تَعالی لایُغلَبُ عَلی اَمرِهِ. وَ اللّهِ لایَدَعُونِی حَتّی یَستَخرِجُوا هذِهِ الْعَلَقَةَ مِنْ جَوفِی.[۱۸۳] یعنی رأی درست بر من پوشیده نیست، امّا خداوند متعال در کارش مغلوب نمشود. به خدا سوگند آنان مرا رها نمکنند تا قلبم را از اندرونم بیرون آورند.

۱۴. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ به سرزمین کربلا رسید، فرمود: هذِهِ مَوضِعُ کربٍ وَ بَلاءٍ ههُنا مُناخُ رِکابِنا وَ مَحَطُّ رِحالِنا وَ مَسفَكُ دِمائِنا.[۱۸۴] یعنی اینجا جایگاه سختی و بلاست. اینجا خوابگاه شتران ما و محلّ خیمههای ما و جای ریختن خون‌های ماست.

۱۵. در شب عاشورا معلوم بود که پیروزی امام حسین ـ ع ـ ممکن نیست و شهادت نزدیك است (اوّلاً). نیز معلوم بود که ماندن اصحاب امام هیچ تأثیری در سرنوشت آن حضرت ندارد و هر چه آن‌ها در دفاع از جان امام بکوشند، نتیجهای نخواهد داشت (ثانیاً). همچنین معلوم بود که دشمن با اصحاب و خانواده امام کاری ندارد و هدفش تسلیم شدن امام حسین و یا جنگ با اوست (ثالثاً). بر پایه این سه دلیل رایج، اگر امام قصد پیروزی و تشکیل حکومت داشت، باید در شب عاشورا واجب مکرد که اصحابش برگردند. مفهوم مخالف این استدلال این است که چون هدف امام شهادت خود و اصحابش بود، الزامی نکرد که آن‌ها برگردند.

آری، امام اصحابش را آزاد گذاشت تا هر که مخواهد مراجعت کند، امّا هیچ الزامی نکرد. این هم از آن رو بود که مخواست فقط طالبان شهادت همراه او باشند.[۱۸۵]

۱۶. در کافی از امام باقر ـ ع ـ روایت شده است:

اَنزَلَ اللّهُ النَّصرَ عَلَی الْحُسینِ ـ علیه السَّلام ـ حَتّی کانَ [ما] بَینَ السَّماءِ وَ الاَرْضِ ثُمَّ خُیِّرَ: النَّصرَ اَو لِقاءَ اللّهِ فَاخْتارَ لِقاءَ اللّهِ تَعالی.[۱۸۶] یعنی خداوند نصرت را بر حسین ـ علیه السّلام ـ فرود آورد؛ تا آنجا که میان آسمان و زمین بود. آنگاه او را میان نصرت و ملاقات خداوند قرار داد. امّا آن حضرت ملاقات خداوند متعال را برگزید.

۱۷. در کافی از امام صادق ـ ع ـ روایت شده است: نام‌های آسمانی توسّط جبرئیل برای پیامبر خدا ـ ص ـ آمد که برای هر امامی، مُهری بر آن زده شده بود. هر امام باید مُهر مخصوص خود را مگشود و به آنچه در زیر آن نوشته شده بود، عمل مکرد. هنگامی که نوبت به امام حسین ـ ع ـ رسید و آن را گشود، این دستور را ملاحظه کرد:

قاتِلْ فَاقْتُلْ وَ تُقتَلُ وَ اخْرُجْ بِاَقوامٍ لِلشَّهادةِ لا شَهادةَ لَهُم اِلاّ مَعَك.[۱۸۷] یعنی بجنگ و بکش و کشته خواهی شد. با گروهی برای شهادت خروج کن که شهادت آنان جز با شهادت تو نخواهد بود.

۱۸. در کافی از امام صادق ـ ع ـ روایت شده است: اَیُّ اِمامٍ لایَعلَمُ ما یُصِیبُهُ وَ اِلی ما یَصِیرُ فَلَیسَ ذلِكَ بِحُجَّةٍ لِلّهِ عَلی خَلقِهِ.[۱۸۸] یعنی هر امام که نداند چه به او مرسد و به چه سو مرود، حجّت خداوند بر مخلوقش نیست.

۱۹. در کافی از امام صادق ـ ع ـ روایت شده است: اِنَّ الْاٍمامَ اِذا شاءَ اَنْ یَعلَمَ عَلِمَ.[۱۸۹] یعنی هرگاه که امام بخواهد بداند، مداند.

۲۰. در کافی چند حدیث در تفسیر سوره قدر آمده است که تفصیل حوادث و وقایع هر سال به امامان عرضه مشود.[۱۹۰] قائلان نظریّه شهادت، با استناد به این احادیث، مگویند: «بنابراین حتماً در ضمن حوادث سال، که به امام عرضه شده، تفاصیل واقعه کربلا هم بوده است. با وجود این، چطور متوان احتمال داد که امام قصد تأسیس حکومت داشت و از شهادت خود آگاه نبود؟»[۱۹۱]

۲. دلایل نظریّه حکومت

۱. گذشت که از نظریّه تشکیل حکومت متوان به اعاده حکومت تعبیر کرد. زیرا حکومت (خلافت)، حقّ مسلّم امام حسین ـ ع ـ بود و پیشتر معاویه آن را از امام حسن ـ ع ـ غصب کرده و پس از سال‌ها حکمرانی، به‌صورت نامشروع، به فرزندش یزید سپرده بود.

امام حسین در سخنانی متعدّد، به موضوع حکومت و حقّانیّت خویش برای آن و صلاحیت نداشتن یزید تصریح کرده است. بنابراین قیام آن حضرت باید برای اعاده حکومت باشد؛ نه اینکه با شهادت خویش آن را به غاصب این مقام واگذار کند و او را آسودهخاطر سازد که مدّعی ازمیان‌رفته است.

هنگامی که از امام حسین خواستند تا با یزید بیعت کند، وی ضمن اشاره به فضایل خویش و رذایل یزید، فرمود: مِثلِی لایُبایعُ لِمثلِهِ وَ لکِنْ نُصبِحُ وَ تُصبِحُونَ اَیُّنا اَحقُّ بِالخِلافَةِ وَ الْبَیعَةِ.[۱۹۲] یعنی کسی چون من با کسی چون او بیعت نمکند. پس ما انتظار مکشیم و شما نیز انتظار کشید، تا بنگریم کدامیک به خلافت و بیعت سزاوارتریم.

پس قیام آن حضرت باید برای به دست گرفتن خلافت و بیعت گرفتن از مردم باشد، نه شهادت خویش.

۲. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ در مکّه بود، در نامه‌ای به بزرگان بصره نوشت:

فَاِنَّ اللّهَ اصْطفی محمّدا ـ صلّی اللّه علیه و سلّم ـ عَلی خَلقِهِ... وَ کُنّا اَهلَهُ وَ اَولیاءَهُ وَ اَوصیاءَهُ وَ وَرَثتَهُ وَ اَحقَّ النّاس ِ بِمَقامِهِ فِی النّاسِ فَاسْتَأثَرَ عَلَینا قَومُنا بِذلك... وَ نَحنُ نَعلَمُ اَ نّا اَحقُّ بِذلك الْحقِّ الْمُستَحقِّ عَلَینا مِمَّن تَولاّهُ.... وَ قَدْ بَعثْتُ رَسُولی اِلیکُم بِهذَا الْکتابِ وَ اَنا اَدعُوکُمْ اِلی کتابِ اللّهِ وَ سُنَّةِ نَبیِّه ـ صلّی اللّهُ عَلیهِ وَ سَلَّم ـ فَاِنَّ السُّنَّةَ قَدْ اُمیتَتْ وَ اِنَّ الْبِدعَةَ قَدْ اُحیِیَتْ وَ اِنْ تَسمَعوا قَولِی وَ تُطیعوا اَمرِی اَهدِکُم سَبیلَ الرَّشادِ.[۱۹۳] یعنی خداوند، محمّد را ـ که درود و سلام خداوند بر او باد ـ از میان مخلوقات خویش برگزید... و ما خانواده و اولیا و اوصیا و وارثان وی هستیم و شایستهترین افراد به مقام او در میان مردم. امّا قوم ما این مقام را به خود اختصاص دادند... ما مدانیم بدین مقام سزاوارتر از کسانی هستیم که متولّی آن شده‌اند ....

اکنون فرستاده خود را با این نامه به‌سوی شما روانه مدارم، و شما را به کتاب خداوند و سنّت پیامبرش ـ که درود و سلام خدا بر او باد ـ فرامخوانم. اکنون سنّت، نابود و بدعت، احیا شده است. اگر گفتارم را بشنوید و فرمانم را پیروی کنید، شما را به راه رشد هدایت مکنم.

در این نامه ضمن دعوت مردم به کتاب و سنّت، از حقّانیّت اهل‌بیت پیامبر برای خلافت، و غصب آن از سوی نااهلان سخن رفته است.[۱۹۴] مخاطبان امام حسین از این نامه همین موضوع را دریافتند و برای خلع ید از یزید و به خلافت رسیدن امام بسیج شدند.

۳. اگر هدف امام حسین ـ ع ـ شهادت بود، از همان مدینه به طرف مقصدش مرفت. حدّاکثر اینکه از مکّه، پس از پیک‌ها و نامههای دعوت کوفیان، به‌طرف مقصدش روانه مشد. نیازی نبود مسلم و قیس بن مسهر و عبداللّه بن یَقطُر را به کوفه، و ابورزین[۱۹۵] را به بصره بفرستد تا به آن صورت دلخراش به شهادت برسند.

۴. مردم کوفه، ازجمله سلیمان بن صُرد و حبیب بن مظاهر، در نامه‌ای به امام حسین ـ ع ـ نوشتند که ما پیشوایی نداریم و اگر بدانیم که شما به کوفه مآیید، نعمان بن بشیر را، که حاکم کوفه است و به نمازش حاضر نمشویم، از شهر بیرون مکنیم.[۱۹۶] پس از این نامه و ده‌ها نامه دیگر که برای امام فرستادند، آن حضرت در نامه‌ای به آن‌ها نوشت:

مَقالَة جُلِّكُم اَ نَّهُ لَيسَ عَلينا اِمامٌ فَاَقْبِل لَعلَّ اللّهَ اَنْ يَجمَعنا بِكَ عَلَى الْهدى وَ الْحقِّ، وَ اِنِّى باعِثٌ اِلَيكُم اَخِى وَ ابنَ عَمِّى وَ ثِقَتِى مِنْ اهلبيتى. فَاِنْ كَتبَ اِلىَّ اَ نَّهُ قَدِ اجْتَمعَ رَأىُ مَلَأكُم وَ ذَوِى الحِجى وَ الْفَضلِ مِنكُم عَلى مِثلِ ما قَدِمَتْ بِهِ رُسُلكُم وَ قَرأتُ فِى كُتُبكُم اَقدِمُ عَليكُم وَشِيكا اِنْ شاءَ اللّهُ. فَلَعَمرِى مَا اَلاِمامُ اِلاَّ الْحاكِمُ بِالْكتابِ، اَلْقائمُ بِالقسطِ، اَلدّائنُ بِدِينِ الْحقِّ، الْحابِسُ نَفسَهُ عَلى ذاتِ اللّهِ.[۱۹۷] یعنی سخن اغلب شما این بود که پیشوایی نداریم و به‌سوی ما بیا؛ باشد که خداوند به‌وسیله تو، بر هدایت و حق گردمان آورد. پس من اکنون برادرم و پسرعمویم و کسی را که در میان خانوادهام مورد اطمینان است [مسلم]، به‌سوی شما روانه مدارم. اگر او به من بنویسد که رأی همه بزرگان و خردمندان و دانایان شما همان چیزی است که فرستادگانتان مگفتند و در نامههایتان خواندم، به‌زودی نزد شما خواهم آمد؛ ان شاء اللّه. به جان خودم سوگند که پیشوا نیست مگر کسی که به قرآن فرمان راند و عدالت را برپا دارد و به دین حق دینداری کند و خود را در آنچه مربوط به خداست پاسبانی کند.

از این دو نامه معلوم مشود که مردم کوفه خواهان تشکیل حکومت به پیشوایی امام حسین بودند و قصد آن داشتند حاکم کوفه را از شهر بیرون کنند. آن حضرت ضمن تأیید این خواسته، شرط کرد که اگر نمایندهاش نیز آمادگی کوفه را اعلام کند، به‌زودی نزد آن‌ها خواهد رفت. در پایان این نامه به ویژگی‌های پیشوای دینی اشاره شده است. پس، چنانکه منگریم، سخن از پیشوایی مسلمین و حکومت است و رفتن به کوفه، نه شهادت، و نه رفتن به کربلا. مردم کوفه خواهان تشکیل حکومت به پیشوایی امام حسین بودند. آن همه نامه و آن همه بیعت جز برای این مقصود نبود. پس اگر آن

حضرت قصد شهادت داشت، درواقع دعوت مردم کوفه را اجابت نکرد. ادامه ماجرا را بخوانید.

۵. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ رهسپار کوفه بود، در نامه‌ای به مردم آنجا نوشت:

فَاِنَّ کِتابَ مسلـمِ بنِ عقیلٍ جاءَنِی یُخبِرُ فِیهِ بِحُسنِ رَأیِکُم وَ اجْتماعِ مَلَأکُم عَلی نَصرِنا وَ الطَّلبِ بِحَقِّنا فَسألتُ اللّهَ اَنْ یُحسِنَ لَنا الصَّنیعَ وَ اَنْ یُثیبَکُم عَلی ذلِكَ اَعظمَ الأُجرِ.۱۹۸ یعنی نامه مسلم بن عقیل به من رسید که در آن از نیکاندیشی و گردهمایی شما برای یاری و گرفتن حقّ ما خبر مداد. از خدا خواستهام که کار ما را نیکو گرداند و بهترین پاداش را به شما دهد.

در این نامه، مردم کوفه به سبب گردهمایی برای یاری امام و گرفتن حقّ ازدست‌رفته او ستوده شدهاند. پس آن حضرت در پی اعاده حکومت و احقاق حقّ خویش بود و یاورانی را جستجو مکرد.

امام حسین ـ ع ـ در ادامه نامه فوق نوشت:

فَاذا قَدِمَ عَلیکُم رَسولِی فَانکَمِشوا فِی اَمرِکُم وَ جِدُّوا، فَانِّی قادِمٌ عَلیکُم فِی اَیّامِی هذِهِ.۱۹۹ یعنی هنگامی که فرستاده من به‌سوی شما آمد، در کارتان بشتابید و بکوشید. من همین روزها بر شما درمآیم.

این فرستاده امام و حامل نامه او، قیس بن مسهر بود.۲۰۰ عمّال ابن زیاد او را دستگیر کرده، به قصر بردند. ابن زیاد دستور داد او را از بام قصر به زیر افکنند. چنین کردند و سپس سرش را بریدند.

اگر هدف امام رفتن به کوفه بود و پیروزی در آنجا، روا بود که در میانه راه، نامه‌ای به کوفیان بنویسد و کسی را بدان سو روانه کند. امّا اگر آن حضرت به‌قصد شهادت حرکت مکرد، چه نیازی بود قیس بن مسهر را به کوفه بفرستد تا وی به شهادت برسد؟

از این گذشته، آن حضرت در پایان نامه مزبور به اهل کوفه گفت که من نزد شما مآیم، نه اینکه به کربلا مروم.

۶. خواندیم که مردم کوفه در نامههایی متعدّد، امام حسین ـ ع ـ را دعوت به پیشوایی در آن شهر کردند. آن حضرت، ضمن فرستادن مسلم بن عقیل به آنجا، با مردم شرط کرد که اگر نمایندهاش صدق سخن ایشان را تأیید کند، به کوفه مآید. مسلم پس از مدّتی اقامت در کوفه و بیعت گرفتن از مردم برای امام، در نامه‌ای به آن حضرت نوشت:

فَاِنَّ الرّائدَ لایَکذِبُ اَهلَهُ اِنَّ جَمعَ اَهلِ الْکوفةِ مَعكَ فَاَقْبِلْ حِینَ تَقرأُ کِتابِی.۲۰۱ یعنی پیام‌آور به خویشان خود دروغ نمگوید. مردم کوفه با تو هستند. پس نامه مرا که خواندی، به‌سوی کوفه روی آور.

آنگاه امام به طرف کوفه حرکت کرد و ، چنانکه خواندیم، در نامه‌ای به کوفیان نوشت که چون مسلم، خبر از حمایت و یاری شما داده است، به آنجا خواهم آمد.

چگونه مشود که امام حسین، مسلم را برای بررسی کوفه به آنجا بفرستد و او گزارش دهد که مردم با تو هستند، ولی آن حضرت باعتنا به گزارش نماینده مورد اعتمادش، به‌قصد شهادت روانه کوفه شود؟

اگر بخواهیم سیر هجرت امام حسین را به کوفه خلاصه کنیم، بدین‌صورت است که: ا. مردم کوفه امام حسین را دعوت به پیشوایی کردند. ب. امام رفتنش را به کوفه مشروط کرد به اینکه نمایندهای به آنجا بفرستد و او صدق سخن ایشان را تأیید کند. ج. نماینده امام به کوفه رفت و پس از بررسی اوضاع، به امام خبر داد که مردم در حمایت و یاریت متّحد شدهاند. د. آنگاه امام نامه‌ای برای مردم کوفه فرستاد و ضمن قدردانی از آن‌ها، اعلام کرد که همین روزها نزد شما خواهم آمد.

از این مقدّمات، نتیجه گرفته مشود که امام حسین برای تشکیل حکومت به کوفه مرفت، نه به‌قصد شهادت. ادّعای اینکه امام قصد شهادت داشت، اجتهاد در برابر نص است و چشم بستن در برابر تاریخ.

۷. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ به‌سوی کوفه مرفت، فرزدق را دید و از او درباره اوضاع کوفه پرسید. در برخی کتاب‌ها، برای اثبات نظریّه شهادت، فقط سخن فرزدق، آن هم نیمی از آن، نقل مشود. حال اینکه از همه سخن فرزدق، به‌علاوه سخن امام، خلاف آن فهمیده مشود. فرزدق گفت:

قُلُوبُ النّاس ِ مَعَكَ وَ اَسيافُهمْ عَلَيكَ[۲۰۲] وَ الْقَضاءُ يَنزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ اللّهُ يَفعَلُ ما يَشاءُ. یعنی قلب‌های مردم با تو است و شمشیرهایشان بر تو. [امّا] مقدّرات از آسمان فرود مآید و خداوند هر چه خواهد مکند.

و امام حسین فرمود:

صَدَقْتَ للّهِ الاَمرُ وَ كُلَّ يَومٍ رَبُّنا فِى شَأنٍ. اِنْ نَزَلَ الْقَضاءُ بِما نُحِبُّ فَنَحمَدُ اللّهَ عَلى نَعمائِهِ وَ هُوَ الْمُستعانُ عَلى اَداءِ الشُّكرِ، وَ اِنْ حالَ الْقَضاءُ دُونَ الرَّجاءِ فَلَم يَبعُدْ مَنْ كانَ الْحقُّ نيَّتَه وَ التَّقوى سَرِيرَتَهُ.[۲۰۳] یعنی راست گفتی، کار به دست خداست و پروردگارمان هر روزی در کاری است. پس اگر قضای خداوند به آنچه ما خشنودیم فرود آمد، او را به سبب نعمت‌هایش ستایش مکنیم، و او یاور ماست برای ادای این شکر. و اگر قضای خداوند برخلاف امید ما جاری شد، پس دور نمافتد کسی که مقصودش حق باشد و پرهیزگاری پیشهاش.

گفتگوی فرزدق و امام حسین را بدین‌صورت متوان بازگویی کرد که فرزدق مگوید سرزمین کوفه مشتی است روبروی شما، امّا مقدّرات از آسمان است و شاید خداوند وضع را دگرگون کند. امام حسین ضمن تأیید سخن فرزدق مافزاید: از دو حال خارج نیست: یا پیروز مشویم یا شکست مخوریم. اگر پیروز شویم، خداوند را شاکریم، و

اگر شکست بخوریم، گناهی نکرده‌ایم.

در سخن امام حسین، «اِنْ نَزَلَ الْقَضاءُ بِما نُحِبُّ» (اگر قضا به دلخواه ما نازل شود)، یعنی پیروزی؛ و «اِنْ حالَ الْقَضاءُ دُونَ الرَّجاءِ» (اگر قضا برخلاف امید ما باشد)، یعنی شکست. پس مطلوب نخست آن حضرت پیروزی بود و اعاده حکومت.

مانند این سخن را امام حسین، در راه کوفه، به طِرِمّاح فرمود:

فَاِنْ یَدفَعِ اللّهُ عَنّا فَقَدیما ما اَنعَمَ عَلَینا وَ کَفی، وَ اِنْ یَکُن ما لا بُدَّ مِنهُ فَفَوزٌ وَ شَهادةٌ؛ اِنْشاءَاللّهُ.[۲۰۴] یعنی اگر خداوند [شرّ دشمن را] از ما دفع کند، از دیرباز ما را اِنعام فرموده و کفایت کرده است. و اگر آنچه از آن گریزی نیست رخ داد، رستگاری و شهادت است؛ ان‌شاءاللّه.

از این سخنان دانسته مشود که مطلوب نخست امام حسین پیروزی بود. حدّاقل اینکه هم از پیروزی و هم از شهادت سخن گفته است.[۲۰۵] حتّی اگر همین حدّاقل را بپذیریم، نتیجه گرفته مشود که آن حضرت به‌قصد شهادت قیام نکرده است.

۸. هنگامی که مسلم بن عقیل را در کوفه دستگیر کردند و نزد ابن زیاد بردند، وی گفت تو آمده‌ای تا میان مردم تفرقه‌افکنی. مسلم گفت: اَهلَ الْمِصرِ زَعَموا اَنَّ اَباكَ قَتَلَ خِیارَهُم وَ سَفَكَ دِماءَهُم وَ عَمِلَ فِیهِم اَعمالَ کِسری وَ قَیصرَ فَاَتَیناهُ لِنَأمُرَ بِالْعَدلِ وَ نَدعُوَ اِلی حُکمِ الْکِتابِ.[۲۰۶] یعنی مردم این شهر بر آنند که پدر تو نیکانشان را بکشت و خونشان را بریخت و چون کسرا و قیصر حکومت راند. پس ما آمدیم تا به عدالت فرمان برانیم و به حکم کتاب خداوند فراخوانیم.

چنانکه منگریم، سخن از اقامه حکومت عدل است و نه شهادت. نماینده امام حسین، که در اینجا در مقام سخنگوی امام است، انگیزه قیام آن حضرت را مبارزه با حکومت کسروی و قیصری، و تشکیل حکومت قرآنی مداند.

در همین گفتگو آمده است که مسلم به ابن زیاد گفت: «ما به خلافت سزاوارتریم از معاویه و پسرش و خانواده زیاد.»[۲۰۷] ابن زیاد گفت: «تو آرزوی چیزی [حکومت] کردی که خدا از رسیدن بدان جلوگیری کرد و تو را شایسته آن ندید.» مسلم گفت: «اگر ما شایسته آن نباشیم، پس چه کسی شایسته آن است؟» ابن زیاد گفت: «امیرالمؤمنین یزید.»[۲۰۸] در ادامه این گفتگو، ابن زیاد به مسلم گفت: «آیا تو گمان مکنی که در امر حکومت سهمی داری؟» مسلم گفت: «به خدا سوگند که نه گمان، بلکه یقین دارم.»[۲۰۹]

۹. اگر هدف امام حسین ـ ع ـ شهادت در کربلا بود، چه نیازی بود مسلم در کوفه از مردم «بیعت برای جهاد» بگیرد و ابوثمامه صائدی را به نمایندگی خویش بگمارد تا کمک‌های مالی مردم را دریافت کند و سلاح بخرد.[۲۱۰] شیخ مفید منویسد که آن حضرت، مسلم را به کوفه فرستاد تا مردم را به خدا فراخواند و از آن‌ها بیعت برای جهاد بگیرد.[۲۱۱] آیا مسلم از مردم بیعت مگرفت تا بروند کشته شوند، یا اینکه دشمن

را بکشند؟ آیا تقاضای مردم کوفه، که امام حسین آن را اجابت کرد، کشته شدن خودشان بود یا کشتن دشمنانشان؟ اگر هدفْ کشته شدن خودشان بود، پس چرا پول جمعآوری مکردند و سلاح مخریدند؟

۱۰. پیشتر گفتیم هنگامی که مسلم در کوفه دستگیر شد، پیغامی برای امام حسین ـ ع ـ فرستاد و با تکیه و تأکید از آن حضرت خواست که به کوفه نیاید. بنابراین مسلم، که نماینده امام و مورد اعتمادش بود، چنین فهمیده بود که آن حضرت به امید پیروزی در کوفه حرکت کرده است. اگر امام حسین بهقصد شهادت قیام کرده بود، چگونه بود که نمایندهاش و فرد مورد اعتمادش نمدانست.

مسلم، از هنگام دستگیری تا شهادت، بزرگترین دغدغهاش این بود که کاروان امام حسین بهقصد کوفه در حرکت است و حال اینکه وضع آن دیگرگون شده است. بهمحض اینکه مسلم را دستگیر کردند، گریست. به وی گفتند تو که چیزی را مطلبیدی و به آن نرسیدی (حکومت)، نباید گریه کنی (و باید احتمال مدادی که به آن نرسی.) مسلم گفت من از ترس مرگ نمگریم، اگرچه تلف شدن را دوست نمدارم؛ گریه من برای خانوادهام و امام حسین و خانوادهاش است که به طرف کوفه روانهاند.۲۱۲

چنانکه منگریم، بیشترین دغدغه مسلم این بود که کاروان حسینی بهقصد کوفه در حرکت است. نهتنها مسلم بهقصد شهادت به کوفه نرفته بود، بلکه هرگز نمپنداشت که امام حسین بهقصد شهادت قیام کرده است.

۱۱. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ مخواست رهسپار کوفه شود، عبداللّه بن عبّاس نزد او رفت و پیشنهاد کرد اگر مردم کوفه حاکمانشان را کشتند و دشمنانشان را پراکنده ساختند، به آنجا برو.۲۱۳ بنابراین ابن عبّاس چنین فهمیده بود که آن حضرت بهقصد پیروزی در کوفه قیام کرده است، نه بهقصد شهادت.

۱۲. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ رهسپار کوفه بود، عبداللّه بن مطیع نزد او رفت و گفت: «به خدا سوگند که اگر بخواهی آنچه را در دست بنامیّه است بگیری، حتماً تو را مکشند.»۲۱۴ آنچه در دست بنامیّه بود، خلافت بود، نه شهادت. پس عبداللّه بن مطیع چنین فهمیده بود که آن حضرت در پی پس گرفتن خلافت است، نه استقبال از شهادت.

اساساً همه کسانی که به امام حسین مگفتند به کوفه نرو که کشته مشوی، عقیده داشتند که امام بهقصد حکومت به کوفه مرود. اگر آنها مدانستند که هدف امام شهادت است، معنا نداشت که به آن حضرت خطر مرگ را یادآور شوند. بنابراین اطرافیان امام (مانند محمّد بن حنفیّه و عبداللّه بن جعفر و عبداللّه بن عبّاس)، چنین فهمیده بودند که آن حضرت بهقصد حکومت قیام کرده است، نه شهادت.

فراتر از این، حتّی نزدیکترین اصحاب امام، که تا کربلا با آن حضرت بودند و به شهادت رسیدند، چنین دریافته بودند که امام بهقصد پیروزی قیام کرده است، نه کشته شدن. هنگامی که در راه کوفه، خبر کشته شدن مسلم و هانی به کاروان امام حسین

رسید، تردید پیش آمد که صلاح در برگشتن است یا رفتن به کوفه. اصحاب امام به آن حضرت گفتند: «به خدا که تو مانند مسلم بن عقیل نیستی. اگر به کوفه درآیی، مردم به‌سوی تو بیشتر مشتابند.»[۲۱۵] از این سخن، که یاران جان بر کف امام گفتند، دانسته مشود که آن‌ها چنین فهمیده بودند که آن حضرت به‌قصد شهادت به کوفه نمرود.

ممکن است گفته شود که یاران امام نمدانستند که آن حضرت چه هدفی دارد؟ پاسخ این است که امام در حضور همین یارانش فرمود که هیچ‌چیزی از اینان پوشیده نیست: ما دونَ هؤلاءِ سِترٌ.[۲۱۶] یعنی پرده‌ای میان من و ایشان نیست. از این گذشته، چگونه مشود که نزدیک‌ترین یاران امام و شهیدان قیام عاشورا ندانند که هدف رهبر قیام چیست و برای چه کشته مشوند؟

خلاصه، گذشته از این و آن شخص، حلقه بستگان امام و حلقه شهیدان کربلا، چنین فهمیده بودند که امام حسین به‌قصد حکومت قیام کرده است. اضافه کنیم که تلقّی مردم نیز این بود که امام برای گرفتن حکومت از چنگ بنی امیّه برخاسته است. بخوانید که مردم به سنان بن انس گفتند: تو حسین بن علی را کشتی؛ همو که فرزند فاطمه بود، و او دختر پیامبر خدا. کسی را کشتی که در عرب از همه بزرگ‌تر بود و آمده بود تا حکومت را از بنی امیّه بگیرد.[۲۱۷]

۱۳. امام حسین ـ ع ـ در محاصره نظامی حرّ بن یزید بود که نامه‌ای از طرف ابن زیاد آمد و فرمان داد حسین را در منطقه‌ای بدون آب و گیاه فرود آور. حر مضمون نامه را به اطّلاع امام رساند و گفت باید در همین منطقه فرود آیید. آن حضرت خواست در قریه نینوا یا غاضریّة یا شِفیَة پیاده شود که حر اجازه نداد.[۲۱۸]

از اینجا دانسته مشود که امام حسین به‌قصد شهادت در کربلا قیام نکرد و اساساً فرود آمدن امام به کربلا اجباری بود، نه انتخابی.

۱۴. از هنگامی که امام حسین ـ ع ـ با سپاه هزارنفری حرّ بن یزید روبرو شد و در محاصره نظامی قرار گرفت، تا روز عاشورا، پنج بار پیشنهاد کرد که به حجاز برگردد، امّا نپذیرفتند. همچنین دو بار اقدام کرد تا برگردد، ولی راه را بستند. نیز یك بار کسی از اصحابش خواست تا بگذارند کاروان امام برگردد، امّا قبول نکردند.

درمجموع، هشت بار امام خواست برگردد که ممانعت کردند. تفصیل مطلب این است که آن حضرت یك بار پیش از نماز ظهر، و بار دیگر پس از نماز عصر، به سپاه حر گفت که اگر از آمدن من ناخشنودید، برمگردم به همان جا که آمده‌ام.[۲۱۹] بار سوم به فرستاده عمر بن سعد فرمود: اِذْ کَرِهتُمونِی فَاَنَا اَنصَرِفُ عَنکُم.[۲۲۰] بار چهارم در ملاقات محرمانه‌ای که با عمر بن سعد داشت،[۲۲۱] و بار پنجم در روز عاشورا، پیش از شروع جنگ، پیشنهاد کرد تا مراجعت کند.[۲۲۲]

علاوه بر این موارد، امام حسین دو بار در حال برگشت بود که راه را بستند. یك بار در برخورد با سپاه حر، پس از نماز عصر، به اصحابش دستور داد که برگردید؛ امّا همین که خواستند برگردند، سپاه حر مانع شدند. در اینجا بود که امام چندان ناراحت شد که

به حر فرمود: «مادرت به عزایت بنشیند، از ما چه مخواهی؟»[۲۲۳]

بار دوم، صبح فردای آن روز، میان امام حسین و حر، کشمکشی بود در چگونگی رفتن مسیر. آن حضرت کاروان را چنان دلالت مکرد که از کوفه دور شوند، امّا حر جلو مآمد و کاروان را بازمگرداند. او کاروان را به سمت کوفه مکشید و آن‌ها مقاومت کرده، از رفتن به طرف آنجا خودداری مکردند.[۲۲۴]

همچنین در روز عاشورا، امام حسین به یکی از اصحابش به نام بُرَیر بن خُضَیر یا حُضَیر فرمان داد تا با سپاه دشمن گفتگو کند. بُرَیر پیش رفت و از آن‌ها خواست تا بگذارند کاروان امام حسین به همان جا بازگردد که از آنجا آمده است.[۲۲۵]

این همه اصرار امام به بازگشت (هشت بار)، با استقبال از شهادت ناسازگار است. اگر هم آن حضرت قصد اتمام حجّت داشت، با یك بار و دو بار حاصل مشد و نیازی به این همه اصرار نبود. مضافاً اینکه امام مخواست برگردد که حر مانع شد.

۱۵. امام حسین ـ ع ـ در طیّ نهضتش بارها استنصار کرد و از عدّه‌ای خواست تا یاریش کنند. بدیهی است استنصار، و نیز استغاثه، با استشهاد قابل جمع نیست و کسی که در پی کشته شدن است، لازم نمبیند از این و آن طلب یاری کند و فریادرسی بخواهد.

آن حضرت یك بار از ضحّاك بن عبدالله مِشرقی طلب یاری کرد که او گفت تا هنگامی که وجودم برایت سودی داشته باشد، یاریت مکنم؛ امّا هنگامی که بدون یاور شدی و دفاعم سودی نداشت، برمگردم.[۲۲۶] امام حسین شرط او را پذیرفت و ضحّاك در روز عاشورا در کنار امام جنگید؛ ولی هنگامی که ملاحظه کرد به‌جز دو نفر از اصحاب و بنی‌هاشم کسی باقی نمانده است، نزد آن حضرت رفت و گفت قرار میان ما و شما این بود که تا وقتی جنگاوری باشد، یاریت کنم و بجنگم، و چون یاوری نمانَد، برگردم. امام به وی اجازه برگشت داد و او با تدبیری از میدان گریخت.[۲۲۷]

حبیب بن مظاهر نیز در کربلا به امام گفت که در این نزدیکی عدّه‌ای از قبیله بنی اسد هستند؛ اجازه فرما تا نزدشان بروم و آنان را به یاریت فراخوانم؛ باشد که خداوند آنچه را نمخواهی به‌وسیله ایشان از تو دفع کند. امام اجازه داد و حبیب در تاریکی شب نزد بنی اسد رفت و آن‌ها را بسیج کرد. در این میان کسی نزد عمربن سعد خبر برد و او سپاهی فرستاد و آن‌ها را پراکنده ساخت.[۲۲۸]

در اینجا استاد مطهّری مگوید استنصار امام برای این بود که «مخواست بر عدد کشتگان افزوده شود؛ چرا که هر چه خون شهید بیشتر ریخته شود [کذا]، این ندا بیشتر به جهان و جهانیان مرسد.»[۲۲۹] وی در ادامه مافزاید که امام حسین «یاورهایی [مخواست] که بیایند کشته بشوند، نه یاورهایی که بیایند نجاتش بدهند.»[۲۳۰] فاضل دربندی نیز مگوید هدف امام حسین این بود که عدّه‌ای به او بپیوندند و به نعمت شهادت برسند.[۲۳۱] با این تفسیر، بلکه باید گفت با این تأویل، امام حسین در پی یاور نبود، بلکه در جستجوی کسانی بود که بخواهند خونشان ریخته

شود.

این تأویل، که با تکلّف بسیار، استنصار را حمل بر استشهاد مکند، خلاف واقعیّت است. زیرا امام که از ضحّاك بن عبداللّه یاری طلبید، حتّی شرط او را پذیرفت که اگر نتواند در دفاع از جان امام کاری بکند، مجاز باشد که برگردد. اگر آن حضرت در پی کسانی بود که بیایند تا کشته شوند، نباید به او اجازه همراهی در جنگ مداد. همچنین حبیب بن مظاهر با این مأموریّت نزد بنی اسد رفت تا آن‌ها را به یاری امام فراخواند. همان‌گونه که به آن‌ها گفت: آمده‌ام تا شما را به یاری فرزند دختر پیامبر خدا فراخوانم.[۲۳۲]

از این گذشته، آنکه در پی شهادت است، هر چه سبکبارتر باشد و عدّه و عُدّه کمتری داشته باشد، بهتر متواند مظلومیّتش را اثبات کند. یك نفر مظلوم‌تر از ده نفر است و ده نفر مظلوم‌تر از صد نفر. کسی که مخواهد به استقبال شهادت برود، به جمعآوری سپاه نمپردازد و نامه به این و آن شهر نمنویسد و مردم را بسیج نمکند.

اضافه کنیم که ریخته شدن خون امام حسین، به‌تنهایی، برای اثبات مظلومیّت آن حضرت و حقّانیّت دعوتش و رسوا ساختن چهره دشمنانش کافی بود. پیوستن کسی به امام مزیّتی برای آن حضرت قلمداد نمشد، بلکه مزیّتی برای خود آن شخص بود.

خلاصه اینکه استنصار و استشهاد قابل جمع نیست و با تکلّف هم نمتوان آن را به این تأویل کرد. استنصار امام برای این بود تا یاورانی بیابد و بر دشمنان غلبه کند.

۱۶. هنگامی که امام حسین ـ ع ـ در محاصره نظامی قرار گرفته بود، سه ـ چهار جلسه مذاکره میان او و عمر بن سعد برگزار شد.[۲۳۳] برای تشکیل یکی از جلسهها، امام حسین به عمر بن سعد پیشنهاد داد که شبانه میان دو سپاه با هم ملاقات کنیم. هر دو طرف با عدّهای همراه آمدند و چون به یکدیگر رسیدند، از همراهان خویش خواستند تا دور شوند. این جلسه محرمانه خیلی به درازا کشید و امام حسین یك یا چند پیشنهاد ارائه داد. بنا به روایتی، آن حضرت پیشنهاد کرد تا بگذارند به وطنش برگردد. به روایتی دیگر، خواست تا بگذارند به یکی از شهرهای مرزی برود. و به روایتی دیگر، پیشنهاد کرد تا در این زمین پهناور به‌جایی برود.[۲۳۴]

عمر بن سعد پیشنهاد امام را برای جلوگیری از بروز جنگ پذیرفت و آن را در نام‌های به اطّلاع ابن زیاد رساند و از او دستور خواست. ابن زیاد آن را پذیرفت که بدرنگ شمر رأی او را برگرداند و گفت اگر حسین از این سرزمین به‌سلامت برود، او نیرومندتر مشود و تو ضعیف‌تر.[۲۳۵]

مقصود اینکه اگر امام حسین در پی شهادت بود، نیازی به این همه مذاکره و گفتگوی شبانه خصوصی و پیشنهاد نبود. تردیدی نیست که این مذاکرات برای جلوگیری از وقوع جنگ صورت گرفت و تا آنجا پیش رفت که عمر بن سعد آن را پذیرفت و ابن زیاد نیز آن را پذیرفته بود که شمر رأی او را برگرداند. اگر امام حسین به‌قصد پیروزی در کوفه قیام کرده باشد، همه این مذاکرات، که برای جلوگیری از جنگی نابرابر بود،

معقول منماید. امّا اگر گفته شود که آن حضرت قصد شهادت داشت، چه توجیهی برای این مذاکرات و پیشنهادها متوان یافت؟ اگر گفته شود که قصد امام، انجام تکلیف ظاهری و اتمام حجّت بود، در پاسخ باید گفت که این کار با یك بار مذاکره انجام مشد و نیازی به سه ـ چهار جلسه نبود.

۱۷ ۱۹. از امام سجّاد ـ ع ـ روایت شده است که پدرم در تاسوعا شعری خواند که دانستم بلا نازل شده است. پس عمّهام زینب به آن حضرت فرمود: اِسْتَقتَلْتَ؟ نَفسِی فِداك! یعنی جانم به فدایت! آیا پذیرفتهای که کشته شوی؟ امام حسین ـ ع ـ فرمود: لَو تُرِكَ الْقَطا لَیلاً لَنامَ. یعنی اگر اِسفَرود[۲۳۶] را یك شب رها کنند، مخوابد. حضرت زینب فرمود: یا وَیلَتِی! اَفتُغصَبُ نَفسُكَ اغْتِصابا؟ فَذلِكَ اَقرَحُ لِقَلبی وَ اَشدُّ عَلی نَفسِی.[۲۳۷] یعنی وای بر من! آیا چاره را از تو گرفتهاند؟ [ترجمه دیگر: آیا جانت را به زور مگیرند؟] این بیشتر قلبم را ریش مکند و بر جانم بیشتر سنگینی مکند.

سه دلیل در این گفتگو وجود دارد که امام حسین در پی شهادت نبود: یکم. اگر آن حضرت بهقصد شهادت قیام کرده و این موضوع را به اطرافیانش گفته بود، معنا نداشت که حضرت زینب به برادرش بگوید آیا کشته مشوی. از خروج امام حسین از مدینه تا عاشورا، بیش از پنج ماه به درازا کشید. چگونه ممکن است که حضرت زینب در این همه مدّت، تا یك روز پیش از عاشورا، ندانسته باشد که برادرش کشته مشود؟

دوم. پرسش حضرت زینب از امام حسین درباره استقتال بود. استقتال یعنی استقبال از مرگ و کشته شدن را خواستن و در پی مرگ رفتن. امام حسین با آوردن مَثلی، آن را نفی کرد و مقصودش را رساند که این کشته شدن به دلخواه و از سر اختیار نیست. «لَو تُرِكَ الْقَطا لَیلاً لَنامَ»، مَثل است و به گفته میدانی در مجمع الامثال، هنگامی آورده مشود که «شخصی را بر چیزی که ناخوش دارد، مجبور کنند.»[۲۳۸]

سوم. درد دل حضرت زینب با برادرش، تأیید همان منظور امام حسین است که با مَثل بیان شده بود. آن بانو از کشته شدن امام تعبیر به «اغتصاب» کرد. این کلمه به معنای به ستم چیزی را گرفتن، و واداشتن کسی به چیزی است که آن را خوش ندارد و باید از سر ناچاری بپذیرد. مرگ اغتصابی در مقابل استقتال و استشهاد است. حضرت زینب مافزاید آنچه دردم را بیشتر مکند، همین است که این مرگ، اغتصاب است و از سر ناچاری، نه از سر اختیار. پس نهتنها امام حسین در پی کشته شدن نبود (استقتال و استشهاد)، که مرگش اغتصاب بود.

مناسب است برای روشن شدن معنای اغتصاب، چند ترجمه از سخن حضرت زینب آورده شود. علاّمه مجلسی سخن آن حضرت را اینچنین ترجمه کرده است: «راه چاره از تو منقطع گردیده و بهضرورت شربت ناگوار مرگ را منوشی.»[۲۳۹] محدّث قمی نیز در منتهی الآمال چنین ترجمه کرده و یا همین ترجمه را آورده است.[۲۴۰] همچنین رسولی محلاّتی آن را چنین ترجمه کرده است: «آیا تو به ناچاری خود را به مرگ سپردی؟»[۲۴۱] و در ترجمه موسوعة کلمات الامام الحسین علیه السّلام آمده است: «آیا راه چاره را به رؤیت بستهاند؟»[۲۴۲] بنابراین کشته شدن امام حسین، اغتصاب بود، نه استقتال و استشهاد.

۲۰. خطبه امام حسین ـ ع ـ در صبح روز عاشورا، رساترین خطبه دفاعی است که به‌قصد برگرداندن دشمن و بازداشتن آن‌ها از کشته شدنش ایراد کرد. امام در این خطبه، استدلال و عاطفه را به هم آمیخت و از سپاه مقابل خواست به وجدانشان رجوع کنند و بنگرند که آیا ریختن خون او رواست. تلخیص و ترجمه آزاد این خطبه چنین است:

مردم! سخنم را بنیوشید و مشتابید. بنگرید من کیستم. لختی به وجدانتان برگردید و خود را بنکوهید. بیندیشید که آیا رواست مرا بکشید و پرده حرمتم را بدرید؟ نه آیا من فرزند دختر پیامبرم؟ و نه مگر حمزه، سیّد الشّهدا، عموی من است؟ و مگر نه جعفر طیّار عموی دیگرم است؟ آیا تردید دارید که من فرزند دختر پیامبرم؟ خدا را سوگند که از شرق تا غرب جهان، کسی جز من نیست که دختر پیامبر را فرزند باشد.

آیا به شما نرسیده است که پیامبر فرمود من و برادرم سرور جوانان بهشتی هستیم. به خدا سوگند که من هرگز دروغ نگفته‌ام و اگر دروغ‌گویم مپندارید، از جابر بن عبداللّه و ابوسعید خُدْری و دیگران بپرسید تا بگویند آنچه را شنیده‌اند. آیا این گفتار پیامبر برای جلوگیری از ریختن خون من بسنده نیست؟

وای بر شما! آیا من کسی از شما را کشته‌ام که آهنگ کشتنم را دارید؟ و آیا مالی از شما ربوده‌ام که قصد ستاندنش را دارید؟ و آیا کسی را زخم زده‌ام که قصد قصاص دارید؟

هان! نه مگر شما نامه نوشتید که میوه‌هایمان رسیده و باغ‌هایمان سرسبز شده است؟ و مگر شما ننوشتید که بر سپاهی وارد خواهی شد که آماده یاریت هستند؟[۲۴۳]

چکیده سخن امام حسین سه چیز است: ۱. بنگرید من کیستم. ۲. مگر چه گناهی کرده‌ام؟ ۳. مگر شما دعوت نکرده‌اید؟ هدف امام از این سخنان، متنبّه ساختن دشمن و بازداشتن آن‌ها از کشتن اوست. چنانکه به‌صراحت فرمود: هَلْ یَصلُحُ لَکُم قَتلِی وَ انْتِهاكُ حُرْمَتِی؟ و نیز فرمود: اَما فِی هذا حاجِزٌ لَکُم عَنْ سَفكِ دَمِی؟

این خطبه دفاعی و بازدارنده، با استشهاد سازگار نمی‌نماید. آنکه در پی شهادت است، بدین قوّت و متانت استدلال نمی‌کند که از کشتنم دست بازدارید، بلکه خود را در کام مرگ می‌افکند.

نقد نظریّه شهادت سیاسی

آنچه در پیش تحت عنوان «دلایل نظریّه حکومت» گفتیم، بهترین نقد نظریّه شهادت است. با وجود این، در بحث حاضر، به نقد این نظریّه می‌پردازیم. نخست یادآور شویم که برای اثبات نظریّه شهادت دو راه وجود دارد: تاریخی (برون‌دینی)، و کلامی (درون‌دینی). عدّه‌ای با استناد به تاریخ، و عدّه‌ای با استناد به روایات کلامی درباره علم امام به زمان شهادتش، عهده‌دار اثبات نظریّه شهادت هستند. بنابراین برای نقد این نظریّه، هم باید مستندات تاریخی آن را بررسید و هم مستندات کلامیش را. در

ذیل، نظریّه شهادت سیاسی، نخست به‌لحاظ تاریخی، و سپس به‌لحاظ کلامی، حتّی با فرض اینکه علم امام نامحدود است، نقد مشود.

در پیش خواندیم که از هفت نظریّه درباره هدف امام حسین ـ ع ـ پنج نظریّه به شهادت اختصاص دارد و از هر یك تفسیری خاص شده است. به‌بیان‌دیگر، پنج گروه مگویند امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد، امّا تفسیرشان از شهادت متفاوت است. تفسیرهای نو به نو از این نظریّه، تلاش بیهوده برای بازسازی آن است.

با هر تفسیر از نظریّه شهادت (عرفانی، فدیهای، سیاسی و ...)، یك بار دیگر از هدف امام حسین دور مشویم. آخرین تفسیر، نظریّه شهادت سیاسی است که پیروانی بسیار دارد. بنابراین لازم دیده شد در بحثی مستقل به نقد این نظریّه بپردازیم.

عجیب اینکه نظریّه شهادت، مشهورترین نظریّه است و اغلب دانشوران عصر حاضر، از سنّتگرایان تا روشنفکران، معتقد به همین رأی هستند.۲۴۴ از معدود استثناهای عصر حاضر، آیتاللّه صالحی نجفآبادی و علاّمه طباطبائی را باید نام برد که اوّلی به واقعیّت تمکین کرد و دومی ضمن تمکین به واقعیّت، آن را تأویل کرد.

بزرگ‌ترین اشکال نظریّه شهادت این است که خلاف واقعیت‌های تاریخی است و با چشم بستن بر آنچه رخ داده، ادّعا مکند که امام حسین به‌قصد کشته شدن قیام کرد. از این‌رو، آنان که هوشمندتر بودهاند، مانند علاّمه مجلسی و علاّمه طباطبائی، خود را در این بنبست قرار ندادند و با نظریّه جمع، به‌جای انکار واقعیت‌ها، به تأویل آن پرداختند.

اگر حقیقت را مطابقت با واقعیّت بدانیم، و یا اگر شرط درستی یك نظریّه را منطبق بودنش با واقعیّت بشماریم، نظریّه شهادت فاقد این ویژگی است. دلایلی که در پیش برای نظریّه حکومت اقامه کردیم، نصّ تاریخ بود و گواه اینکه امام حسین در پی کشته شدن نبود. همه آن بیست دلیل، دلایل مردود بودن نظریّه شهادت است. گفتیم که مردم کوفه آن حضرت را برای تشکیل حکومت به کوفه دعوت کرده بودند. اجابت دعوت اهل کوفه، که ترجیعبند کتاب‌های تاریخی است، یعنی اینکه آن حضرت مخواست حکومت تشکیل دهد، نه اینکه به شهادت برسد. همچنین فرستادن مسلم بن عقیل به کوفه و اعتراف وی به اینکه ما برای تشکیل حکومت به اینجا آمدهایم، عین واقعیّت است و شاهد نادرستی نظریّه شهادت. همه اطرافیان امام حسین نیز چنین مدانستند که آن حضرت به‌قصد اقامه حکومت به کوفه مرود، نه برای کشته شدن. در غیر این صورت، امام را از رفتن بازنمداشتند. بیفزاییم که آن حضرت در طیّ نهضتش بارها استنصار کرد و استنصار و استشهاد جمعناشدنی است. همچنین تقاضای برگشت آن حضرت، پس از برخورد با سپاه حر، و برگزاری جلسه مذاکره با عمر بن سعد و آن خطبه دفاعی تنبّهآفرین، گواه این است که امام نه‌تنها در پی کشته شدن نبود، بلکه قصد دفاع از جانش را داشت. صریح‌تر اینکه آن حضرت در پاسخ خواهرش یادآور شد که مقصودش استقتال نیست. همان‌گونه که حضرت زینب نیز از کشته شدن امام تعبیر به اغتصاب کرد.

بیش از این به عقب برنمی‌گردیم و در اینجا چند دلیل دیگر به دلایل سابق می‌افزاییم و نشان خواهیم داد که نظریّه شهادت، علاوه بر تعارض با واقعیت‌های تاریخی، فی‌نفسه اشکالاتی متعدّد دارد. همه اشکالاتی را که برمی‌شماریم، با توجیه و تکلّف می‌توان شبه پاسخ‌هایی برای آن سرهم‌بندی کرد. امّا چنین کاری دور از روح علمی است و با توجیه و تکلّف می‌توان هر نادرستی را درست و هر درستی را نادرست نشان داد. بنابراین از قائلان نظریّه شهادت خواسته می‌شود به دور از چنین شیوه‌ای، در این اشکالات بنگرند.

نخست یادآور شویم که پیروان نظریّه شهادت می‌گویند امام حسین می‌خواست با شهادت خویش، مشروعیّت حکومت یزید را از بین ببرد و پرده از چهره او بردارد و اسلام را از چنگ بنی امیّه نجات دهد.[245] اشکالات متعدّدی به این نظریّه وارد است؛ ازجمله:

۱. آشکار بود که یزید متجاهر به فسق است[246] و، بنابراین، چه نیازی بود که امام حسین ـ ع ـ از جان خویش و خویشانش بگذرد تا بخواهد ثابت کند که او فاسق و ظالم است؟ گذشته از سیره شخصی یزید، وی در عرصه سیاست نیز نشان داد که حاکمی است سفّاك و هتّاك. چندی پس از شهادت امام حسین، شهر پیامبر را، که مردمش علیه فسق او قیام کرده بودند، قتل و غارت کرد، و چندی پس از آن، در جنگ با عبداللّه بن زبیر، خانه خدا را آماج آتش و سنگ قرار داد. این‌ها همه نشان داد که یزید نه در سیره فردی دارای کفّ نفس است و نه در عرصه سیاسی. پس چه ضرورتی داشت تا بزرگ‌ترین شخصیّت آن عصر (امام حسین)، راضی شود که خود و خانواده و بهترین اصحابش کشته شوند تا آنچه آشکار بود (فسق و ظلم یزید)، یا چندی بعد آشکارتر می‌شد، بار دیگر آشکار شود؟

آنچه درباره متجاهر به فسق بودن یزید گفتیم، مستند است به سخنانی از امام حسین. هنگامی که معاویه می‌خواست از آن حضرت برای یزید بیعت بگیرد، دروغ‌هایی در فضایل فرزندش گفت. امام حسین در پاسخ او، با اشاره به برخی منکراتی که یزید مرتکب می‌شود، فرمود:

گویا شخصی ناشناخته را توصیف می‌کنی؟ یا فردی غایب را به وصف می‌کشی؟ یا از کسی خبر می‌دهی که درباره او آگاهی خاصّی داری؟ یزید، خود با اعمالش، معرّف شخصیّتش است.[247]

همچنین هنگامی که از امام حسین خواستند تا با یزید بیعت کند، آن حضرت ضمن اشاره به برخی منکرات او، یادآور شد که یزید «مُعلِنُ الْفِسق» است.[248] و به روایتی دیگر، از او به «یَزید الْخَمور الْفُجور» تعبیر کرد.[249] همچنین عبدالرّحمان بن ابی‌بکر از بیعت با یزید خودداری ورزید و به معاویه گفت: «لاتَدْعُنا اِلی بیعَةِ یَزید الْخَمور وَ یَزید الْفُهود وَ یَزید الْقُرود.»[250] یعنی ما را به بیعت با یزید میگسار و یوزپلنگباز و میمون‌باز فرامخوان. و معاویه هیچ دفاعی از فرزندش نکرد و نگفت یزید چنین و چنان نیست.

از این گذشته، زیاد بن ابیه، که معاویه او را برادر خود خواند و حاکم عراق ساخت، و او نیز در استحکام حکومت معاویه نقش داشت، هرگز برنتافت که یزید جانشین

معاویه شود. هنگامی که معاویه مخواست فرزندش را به جانشینی خود برگزیند، زیاد بن ابیه با تصریح به میگساری یزید و پرداختنش به لهو و لعب، به معاویه گفت: «مردم چه مگویند هنگامی که آن‌ها را به بیعت با یزید دعوت کنیم؟»[۲۵۱] و به روایتی دیگر، زیاد این موضوع را با یکی از مشاورانش در میان نهاد و با اشاره به لاابالی بودن یزید، به او گفت: «معاویه از تنفّر مردم در هراس است.»[۲۵۲] این سخن، حکایت از آن دارد که افکار عمومی، خلافت یزید را ناروا مشمرد و او را فاسق و فاجر مدانست. نکته دیگر اینکه رسوایی یزید چنان ازحدگذشته بود که حتّی ناپاکزادهای چون زیاد بن ابیه آن را برنمتافت. (وَیلٌ لِمَن کَفَّرهُ نُمرُود.)

اگر هم از متجاهر به فسق بودن یزید قطع‌نظر کنیم، تردیدی در این نیست که او شخصیّتی دینی نبود و در شمار فقها و اصحاب قلمداد نمشد. مردم او را نماینده دین و سخنگوی اسلام نمدانستند تا لازم آید امام قیام استشهادی کند و بخواهد اسلام را از چنگ یزید نجات دهد.

آری، مردم ناآگاه، معاویه را، که یزید یکی از جنایت‌هایش بود، از رجال دینی مشمردند. وی با این تبلیغات که صحابی و کاتب وحی و خال المؤمنین است، از خود چهرهای کاملاً دینی ساخته و پرداخته بود. پس اگر امام حسین مخواست با کشته شدنش اسلام را از چنگ بنی امیّه نجات دهد، قطعاً در برابر معاویه چنین مکرد و اولی همین بود.

۲. پرسش دیگری که پیروان نظریّه شهادت با آن روبرو هستند، همین است که اگر امام حسین ـ ع ـ قصد شهادت داشت، چرا پس از شهادت امام حسن ـ ع ـ قیام استشهادی علیه معاویه نکرد؟ و یا چرا پس از اعلام بیعت مردم با یزید در سال ۵۶ و جشن ولایت عهدی او، در اعتراض به این کار، توأمان علیه معاویه و یزید قیام استشهادی نکرد؟ اگر آن حضرت مخواست قیام استشهادی کند، علیه معاویه چنین مکرد تا زودتر پرده از چهره بنی امیّه برداشته شود.[۲۵۳]

گفتنی است پس از شهادت امام حسن، جنبشی در کوفه پدید آمد و شیعیان آنجا نامههایی به امام حسین نوشتند و ضمن دعوت وی به کوفه، اعلام کردند: «اگر دوست داری خلافت را به دست بگیری، نزد ما بیا که جانمان را برای فداکاری تا حدّ مرگ آماده کردهایم.»[۲۵۴] امام حسین ضمن دعوت شیعیانش به خویشتن‌داری و انتظار، فرمود: «من امروز چنین اندیشهای ندارم.»[۲۵۵] چنانچه گفته شود پیمان صلح با معاویه بسته شده بود، پاسخ این است که معاویه آن پیمان را بارها نقض کرده بود؛ خاصّه با مسموم کردن امام حسن و موروثی ساختن خلافت. پس آن پیمان پایمال شده، احترامی نداشت و امام حسین متوانست علیه معاویه قیام استشهادی کند. در سوره توبه، آیه ۷ ـ ۱۶، از حرمت پیمان، امّا ضرورت پیکار با نقضکنندگان آن، سخن رفته است.[۲۵۶]

۳. پرسش سوم این است که چرا امامان دیگر علیه خلفای ظالم و متجاهر به فسق قیام استشهادی نکردند؟ بدیهی است شهید شدن عدّه و عُدّهای نمطلبد و همین که ظالمی حاکم شود، متوان با پیکار علیه او به استقبال شهادت رفت. نه معاویه بهتر از

یزید بود و نه ولید بن یزید بن عبدالملك، خلیفه عصر امام صادق، بهتر از یزید. یزید جنایتی از جنایات معاویه بود و از دیگر جنایت‌های او، کشتن مالك اشتر و حُجر بن عدی و عمرو بن حَمِق و محمّد بن ابىبکر و ده‌ها هزار تن از شیعیان امیرالمؤمنین. همین معاویه بود که احادیثی در مذمّت امام علی ـ ع ـ جعل کرد و دستور به لعن او داد و امام حسن ـ ع ـ را کشت و خلافت یزید را بر مسلمانان تحمیل کرد.

ولید نیز، که در میان مورّخان به ولید فاسق و ولید زندیق مشهور است، در فسق و فجور و کفرگویی سبقت از یزید گرفته بود و حتّی در کنار خانه خدا از سگ و شراب دست نمکشید. حکایت تیر زدن وی به قرآن معروف است که کتاب خدا را در محلّی قرار داد و آن را تیرباران کرد و گفت در روز حشر به پروردگار بگو ولید مرا تیرباران کرد! محدّث قمی، ضمن اشاره به این مطلب، درباره ولید منویسد:

مردی خبیث السّیره [السّریره] و ملحد و بدکیش و معروف به فسق و فجور بود و به هیچ‌گونه ملتزم به ظواهر اسلام نبود و پیوسته به شرب خمر و غنا و لهو و لعب و انواع فسق و فجور و طرب اشتغال داشته و هیچ‌یک از بنی امیّه مثل او شرب خمر نکردند.۲۵۷

باری، اگر گفته شود که امام حسین ـ ع ـ قیام استشهادی کرد تا پرده از چهره یزید بردارد، این پرسش پیش مآید که مگر یزید ظاهر الصّلاح بود؟ و چرا آن حضرت در زمان معاویه قیام استشهادی نکرد؟ و چرا امام صادق در دوره ولید چنین نکرد؟ با اینکه هم معاویه ظالم‌تر از یزید بود و هم ولید فاسق‌تر از همو. حدّاقل اینکه این دو نیز ظالم و فاسق بودند.

۴. پرسش دیگری که پیروان نظریّه شهادت با آن مواجهند، این است که اساساً چرا امام حسین ـ ع ـ قصد کشته شدن کرد؟ آن حضرت به علّت امتناع از بیعت، محکوم به مرگ شده بود و ، بنابراین، چه نیازی بود که قصد کشته شدن کند؟ نه آیا این کار، تحصیل حاصل است؟

در روایاتی متعدّد، از پیامبر و امیرالمؤمنین، پیشگویی شده بود که امام حسین به شهادت مرسد. مضافاً اینکه با خلافت یزید و خودداری امام از بیعت، آن حضرت در معرض شهادت قرار گرفته بود و خود بارها مفرمود که مرا رها نمکنند تا بکشند. در جایی فرمود: «به خدا سوگند که این گروه ستمگر مرا خواهند کشت.»۲۵۸ و نیز فرمود: «به خدا سوگند آنان مرا رها نمکنند تا قلبم را از اندرونم بیرون آورند.»۲۵۹ همچنین فرمود: «به خدا سوگند اگر در سوراخ جانوری هم باشم، آن‌ها مرا بیرون مآورند تا به هدف خود برسند.»۲۶۰

با عنایت به اینکه شهادت امام حسین قطعی بود، و وقوع آن نیز چندان دور نبود، پس چه نیازی بود که آن حضرت قصد شهادت کند. هنگامی انسان قصد کاری را مکند که بداند اگر نکند، واقع نمشود. آنکه مداند او را مکشند، نه‌تنها نیازی نیست که قصد این کار را بکند، بلکه مکوشد که قصد کشته شدن دشمن کند و تا آخرین نفس، تعداد بیشتری از آن‌ها را بکشد.

۵. هیچ‌گاه بزرگان قوم و فرماندهان سپاه، که واحد کالالف هستند، قیام استشهادی نمکنند و خود را به کشتن نمدهند. معمول این است که سربازان و نیروهای عادی به استقبال شهادت مروند. در عاشورا نیز نخست اصحاب امام به میدان جنگ رفتند و اجازه ندادند که در آغاز امام حسین ـ ع ـ و اهل‌بیتش کشته شوند. آنگاه اهل‌بیت پیشگام شدند و آن‌ها نیز راضی نشدند که امام زودتر کشته شود.[۲۶۱] النّهایه اینکه امام به میدان جنگ رفت و به شهادت رسید. این برنامهریزی از آن رو بود که همگان مخواستند کشته شدن امام حسین، اگرچه حتّی چند ساعت، به تأخیر افتد و یا گشایشی حاصل شود. بنابراین چگونه متوان پذیرفت که امام مخواست کشته شود؟

گفتنی است امیرالمؤمنین در جنگ صفّین، سه بار به فرزندش محمّد بن حنفیّه فرمان داد تا به میمنه و میسره و قلب سپاه حمله کند. وی در بار سوم به پدر فرمود که چگونه است مرا سه بار به طرف مرگ فرستادی، امّا به این دو برادرم (حسن و حسین)، دستور جنگ ندادی؟ امیرالمؤمنین فرمود: «تو فرزند من هستی و این دو، فرزندان پیامبر خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ هستند. آیا من نباید از آن دو محافظت کنم؟»[۲۶۲] نیز گفتهاند که امیرالمؤمنین در یکی از روزهای جنگ صفّین اجازه نداد که امام حسن و امام حسین وارد میدان شوند و به یارانش فرمود: «من از مرگ این دو دریغ دارم. مبادا نسل پیامبر خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ قطع شود.»[۲۶۳]

مقصود از آنچه گذشت، توجّه یافتن به جایگاه امام حسین است و اینکه چگونه از وجود او محافظت شد و چقدر حفظ رشته حیات او مهم بود. پس چگونه ممکن است که آن حضرت، که عین دین بود، قیام استشهادی کند و بپروا به طرف مرگ برود؟

۶. اگر امام حسین ـ ع ـ مخواست با شهادتش دشمن را رسوا کند، به شام (پایتخت دشمن) مرفت، نه کوفه (پایگاه دوست و یادآور خلافت پدرش). یادآور شویم که در پی شهادت آن حضرت، شیعیان کوفه متّهم شدند که در حقّ امام قصور و تقصیر کردند. فراتر از این، چنانکه خواهیم گفت، عدّهای گفتند و هنوز هم مگویند که امام حسین را شیعیانش کشتند. آیا آن حضرت مخواست شیعیانش را رسوا کند که بوفا هستند و تنهایش گذاشتند؟ پیداست که امام چنین قصدی نداشت، بلکه قصد او، به ادّعای پیروان نظریّه شهادت، رسوا کردن دشمن بود. بنابراین مکان مناسب برای شهادت و رسوا ساختن دشمن، همان پایتخت دشمن بود، نه پایگاه دوست.

زمان و مکان دیگری که برای شهادت امام حسین مناسب بود، در همان فصل حج و در خارج از مکّه بود. اگر آن حضرت قصد شهادت داشت، پس از حج، در خارج از مکّه به‌قصد خود جامه عمل مپوشید. در این صورت دهها هزار تن از حاجیان، که از کشورهای مختلف به مکّه آمده بودند، بدرنگ مطّلع مشدند و این خبر را به اطراف و اکناف جهان اسلام مبردند. از قضا هنگامی که امام حسین از مکّه خارج شد، عمرو بن سعید، حاکم یزید در مکّه، عدّهای را فرستاد تا کاروان امام را برگردانند. آن حضرت نپذیرفت و میان آن‌ها با کاروانیان امام نزاعی درگرفت و چند ضربت تازیانه ردوبدل شد.[۲۶۴]

باری، اگر امام حسین مخواست به‌قصد شهادت قیام کند، همین نقطه و همین هنگام،

بهترین زمان و مکان بود. زیرا گفته مشد که آن حضرت را مخواستند در مکّه دستگیر یا ترور کنند که از آنجا خارج شد و سپس عمّال یزید او را تعقیب کردند و به شهادت رساندند.[۲۶۵]

۷. اگر گفته شود هدف امام حسین ـ ع ـ کشته شدن بود، در این صورت میان آن حضرت و دشمنانش، که هدفشان کشتن امام بود، اشتراك هدف لازم مآید و باید گفت که دشمنان امام همان کاری را کردند که آن حضرت مخواست. آیا میان دو دشمن، این اندازه اشتراك هدف، اگرچه با دو نیّت متعارض، ممکن است؟ آری، ممکن است دو فرد مخالف، درباره موضوع ثالثی با یکدیگر وحدت نظر داشته باشند؛ مثلاً امام حسین و عبداللّه بن زبیر، ضمن اینکه دو راه مخالف داشتند، هر دو در نابودی یزید نظری واحد داشتند. امّا چگونه ممکن است که دو دشمن (امام حسین و امویان)، در کشته شدن یکی از خودشان (امام حسین)، با یکدیگر اشتراك هدف داشته باشند؟ چگونه امکان دارد که هدف یزید این باشد که امام حسین کشته شود، و هدف آن حضرت نیز همین باشد؟ البتّه با توجیه و تکلّف متوان هر محالی را ممکن نمایاند؛ امّا اگر به توجیه چنگ نزنیم، باید اعتراف کرد که کشته شدن امام حسین هدف دشمنان آن حضرت بود و نه او. امام حسین علم به شهادتش داشت و نه عزم بر آن.

۸ . اگر گفته شود امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام کرد، نتیجه گرفته مشود که آن حضرت دعوت اهل کوفه را اجابت نکرد. هنگامی متوان گفت امام حسین دعوت کوفیان را پاسخ گفت که پذیرفته شود به‌قصد تشکیل حکومت در کوفه قیام کرد. ممکن است گفته شود فرستادن مسلم بن عقیل به کوفه، اجابت دعوت کوفیان بود. در پاسخ مگوییم که آری، قائلان نظریّه حکومت همین را مگویند، امّا به نظر قائلان شهادت، این کار برای اتمام حجّت بود و قصد امام حسین نه رفتن به کوفه و تشکیل حکومت در آنجا، که شهادت بود.

یادآوری کنیم که ترجیعبند کتاب‌های تاریخی این است که امام حسین دعوت اهل کوفه را اجابت کرد. لازمه این سخن، این است که آن حضرت قصد داشت به کوفه برود و امامت شیعیان را عهدهدار شود. و لازمه دیگرش این است که امام حسین به‌قصد شهادت در کربلا قیام نکرد. نمتوان هم قائل شد که امام دعوت کوفیان را اجابت کرد، و هم معتقد شد که آن حضرت قیام استشهادی کرد.

۹. اگر هدف امام حسین ـ ع ـ شهادت بود، پس چرا آن حضرت کوفیان را مذمّت کرد که پیمانشکنی کردند و تنهایش گذاشتند؟ و چرا مورّخان، اهل کوفه را مذمّت مکنند که امام را یاری نکردند؟ بدیهی است هنگامی نکوهش از کوفیان رواست که هدف آن حضرت پیروزی و تشکیل حکومت باشد. چنانچه گفته شود امام قصد شهادت داشت، نمتوان اهل کوفه را به سبب تنها گذاشتن آن حضرت ملامت کرد. زیرا اگر آن‌ها امام را یاری مکردند، همه برنامهاش نقش بر آب مشد و به هدفش نمرسید.

یادآوری کنیم که امام حسین در عاشورا، ضمن نفرین کوفیان، فرمود: فَانَّهم... خَذَلُونا.[۲۶۶] یعنی ایشان ما را تنها گذاشتند. و در همین حدیث آمده است: اَلا لَعنةُ اللّهِ عَلَى النّاكِثينَ الَّذينَ يَنقُضونَ الأيمانَ بَعدَ تَوكِيدها وَ قَد جَعلْتُم اللّهَ عَلَيكم كفِيلاً فَانتُم وَ

اللّهِ هُم.[۲۶۷] یعنی آگاه باشید که لعنت خدا بر پیمان‌شکن‌هایی است که پیمانشان را پس از استوار ساختن مشکنند. شما خدا را بر پیمان خود ضامن گرفتید و به خدا سوگند که شما از آن گروه هستید. همچنین آن حضرت، ضمن نفرین اهل کوفه، فرمود: اَللّهمَّ اَنتَ تَعلَمُ اَنَّهُم دَعَونا لِیَنصُرُونا فَخذَلُونا.[۲۶۸] یعنی خدایا تو آگاهی که ایشان ما را دعوت کردند تا یاریمان کنند، ولی ما را تنها گذاشتند.

حضرت زینب ـ س ـ نیز پس از ورود به کوفه، در نخستین سخن، ضمن مذمّت کوفیان، فرمود: اِنَّما مَثَلکُم کَمَثَلِ الَّتی نَقضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعدِ قُوَّةٍ اَنکاثا.[۲۶۹] یعنی مَثل شما، مَثل آن زنی است که رشتههایش را پس از بافتن و محکم کردن، شکافت.

۱۰. اگر گفته شود امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام کرد، وی را باید نماد ایثار و قهرمانی خواند، نه نماد مظلومیّت. زیرا در این صورت آن حضرت، خود، خواسته و این‌چنین برنامهریزی کرده بود که به شهادت برسد. بنابراین عزاداری بر او موجّه نمنماید و ، حدّاقل اینکه، این همه تکیه و تأکید بر عزاداری موجّه نیست. نمتوان از سویی قائل بود که امام حسین قهرمانانه قیام استشهادی کرد و به مقصود رسید، و از سوی دیگر اصرار بر عزاداری داشت و همواره از مظلومیّت آن حضرت سخن گفت. اینکه ابن طاووس مگوید اگر فرمان کتاب [کذا] و سنّت نبود، جا داشت که ما برای شهادت امام حسین لباس شادی بپوشیم و شادمانی کنیم،[۲۷۰] و یا مگوید که پس از عاشورا و شهادت امام و مسرور شدنش از این شهادت، ما نیز باید در این سرور مشارکت کنیم،[۲۷۱] نتیجهگیری درستی از نظریّهاش است. زیرا وی که مگوید آن حضرت به‌قصد شهادت قیام کرد، نتیجهاش همین مشود که برای او نه‌تنها باید عزاداری نکرد، که باید شادمانی کرد. پس اینکه منگریم در سنّت تأکید شده است که برای امام حسین عزاداری کنید، دانسته مشود که هدف آن حضرت کشته شدن نبود.

به گونهای دیگر نیز متوان این نقد را تقریر کرد: اگر گفته شود امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد، بنابراین باید گفت که عاشورا، روز پیروزی است و آن حضرت در این روز به پیروزی رسید. در این صورت، آیا این همه عزاداری برای يك پیروز در روز پیروزی موجّه است؟ فراتر از این، چرا قائلان نظریّه شهادت از تصریح به پیروزی آن حضرت در روز عاشورا خودداری مورزند؟

۱۱. تناقضآمیز منماید که امام حسین ـ ع ـ بخواهد خونش ریخته شود، امّا در پی او، شیعیانش قیام کنند و هدفشان خونخواهی باشد و شعارشان «یا لَثاراتِ الْحسَینِ» (ای خونخواهان حسین برخیزید.) اگر امام چنان هدفی داشت، شیعیانش چنین شعاری را برنمگزیدند.

۱۲. اگر گفته شود هدف امام حسین ـ ع ـ شهادت بود، قاتلان آن حضرت در جنگ مختار، برای نجات جانشان، متوانستند بهانه بیاورند که ما نمخواستیم او را بکشیم، بلکه او بود که مخواست کشته شود و چنان برنامهریزی کرده بود که به هدفش برسد.

۱۳. یکی از اصول و ارزش‌های اسلام، عدم شروع به جنگ است. هیچ‌گاه پیامبر اکرم ـ ص ـ شروع به جنگ نکرد، و امیرالمؤمنین ـ ع ـ نیز در هیچ‌یک از سه جنگ آغازکننده

نبود. در جنگ‌های تن به تن هم توصیه شده است که کسی را به مبارزه نطلبید؛ یعنی هل من مبارز نگویید و حریفطلبی نکنید و نخواهید کسی از صف بیرون بیاید. امام علی ـ ع ـ فرموده است:

لاتَدعُونَّ اِلی مُبارَزَةٍ... فَانَّ الدّاعِیَ الی‌ها باغٍ.۲۷۲ یعنی کسی را به رزم خود فرانخوانید... زیرا کسی که دیگری را به رزم دعوت مکند، ستمکار است.

امام حسین ـ ع ـ نیز در کربلا، دو بار که با سپاه دشمن روبرو شد، از شروع به جنگ پرهیز کرد: بار نخست، هنگامی که آن حضرت با سپاه حر مواجه شد، زُهیر بن قین پیشنهاد کرد که بدرنگ وارد کارزار شویم که جنگ با این سپاه آسان‌تر است از سپاه عمر بن سعد که پس از آن مآید. امام این پیشنهاد را نپذیرفت و فرمود: ما كُنتُ لِاَبدأُهُم بِالْقِتالِ.۲۷۳ یعنی من آغاز به جنگ نمکنم.

بار دوم، هنگامی بود که امام با سپاه عمر بن سعد روبرو شد و مسلم بن عَوسجه، که ناسزاگویی شمر را شنید، به آن حضرت گفت که وی از بزرگان این سپاه است و اکنون که به خیمهها نزدیك شده و کشتن او آسان است، با تیری وی را از پا در خواهم آورد. این بار نیز امام این پیشنهاد را نپذیرفت و فرمود: اِنِّی اَكرَهُ اَنْ اَبدأُهُم.۲۷۴ یعنی من دوست ندارم که آغاز به جنگ کنم.

با عنایت به اینکه شروع به جنگ در اسلام ممنوع است (اوّلاً)، از حریفطلبی و هل من مبارز گفتن نهی شده است (ثانیاً)، و امام حسین نیز از شروع به جنگ پرهیز کرد (ثالثاً)، چگونه متوان پذیرفت که امام حسین مخواست تا کشته شود؟ هنگامی که امام از پیشدستی کردن در جنگ پرهیز مکند، مقصودش این است که دشمن نیز از جنگ اعراض کند و کسی کشته نشود. پس چگونه متوان گفت که هدف امام کشته شدن بود؟ همین که گفته شود قصد امام شهادت بود، یعنی آن حضرت مخواست تا جنگی واقع شود؛ آن هم در ماه محرّم که جنگ در آن حرام است. لازمه نظریّه شهادت این است که امام حسین برنامهریزی کرده بود تا جنگی برپا شود و خود و همه یارانش کشته شوند.

۱۴. اگر گفته شود امام حسین ـ ع ـ قصد شهادت داشت، نیز باید گفته شود آن حضرت مخواست تا خانوادهاش اسیر شوند.۲۷۵ بفرض که طرفداران نظریّه شهادت بتوانند از قیام استشهادی دفاع کنند، با اسارت اهل‌بیت امام حسین چه مکنند؟ آیا آن حضرت مخواست زنان و کودکان همراهش در چنگ دشمن اسیر شوند؟ بفرض که استقبال از شهادت قابل توجیه باشد، آیا استقبال از اسارت نیز موجّه است؟

پیش از پرداختن به آنچه قائلان نظریّه شهادت مگویند، لازم است به عقیده پیروان نظریّه حکومت اشاره کنیم. این عدّه اوّلاً روایتی را که مگوید خداوند مخواست تا زنان همراه امام اسیر شوند (اِنَّ اللّهَ قَدْ شاءَ اَنْ یَراهنَّ سَبایا)، معتبر نمدانند.۲۷۶ ثانیاً مگویند امام خانوادهاش را به همراه برد تا اسیر نشوند. زیرا خواه آن حضرت در کوفه به پیروزی مرسید و خواه گرفتار جنگی درازمدّت مشد، عمّال یزید دست روی دست نمگذاشتند و خانواده امام را تحت فشار قرار مدادند و یا دستگیر مکردند.۲۷۷

باری، به‌محض اینکه امام حسین وارد کوفه مشد، عمّال یزید در نخستین اقدام، خانواده امام را دستگیر مکردند تا آن حضرت تسلیم شود. در این صورت، امام بر سر یك دوراهی قرار مگرفت که هر دو بنبست بود: اگر برای رهایی خانوادهاش تسلیم مشد، از عزّت حسینی دور بود، و اگر باعتنا به سرنوشت خانوادهاش به راه خویش ادامه مداد، از غیرت حسینی دور بود.

گفتنی است هنگامی که عمّال معاویه در تعقیب یکی از شیعیان امیرالمؤمنین به نام عمرو بن حَمِق بودند، همسرش را دستگیر کردند و معاویه او را در دمشق به زندان افکند.۲۷۸ همچنین زیاد بن ابیه، عامل معاویه در بصره، به خوارج گفته بود: من با خدا پیمان بستهام که هر کس بر من خروج کند، حتّی یك نفر از طایفه و قبیلهاش را رها نمکنم.۲۷۹ باری، یزید فرزند همان معاویه بود و عبیداللّه بن زیاد فرزند همین زیاد بن ابیه. پس انتظار مرفت که آن‌ها به‌محض ورود امام حسین به کوفه، یا پیروزی در آنجا، خانواده امام را در حجاز دستگیر کنند.

شاهد دیگر اینکه عمرو بن سعید، حاکم وقت مدینه، پس از خروج امام حسین و عبداللّه بن زبیر از مدینه، دستور داد خانههای بنی‌هاشم و آل زبیر را خراب کنند.۲۸۰ و به روایتی دیگر، هنگامی که خبر کشته شدن امام حسین را شنید، خانه امیرالمؤمنین و عقیل و رباب را ویران کرد.۲۸۱ پس هنگامی که عمّال یزید آن‌قدر گستاخ بودند که به بازماندگان آن حضرت، حتّی پس از کشته شدنش تعرّض کردند، پیداست که اگر امام در کوفه پیروز مشد، به خانوادهاش در حجاز دستاندازی مکردند تا آن حضرت را تسلیم امر خود کنند. و شاهد دیگر اینکه ولید بن عُتبَه، حاکم دیگر مدینه، پس از خروج عبداللّه بن زبیر از مدینه به مکّه، برخی هواداران او را دستگیر کرد.۲۸۲ بنابراین هیچ دور از انتظار نبود که اگر امام حسین در کوفه پیروز مشد، در نخستین اقدام، خانوادهاش را به گروگان مگرفتند.

حال بنگریم پیروان نظریّه شهادت چه مگویند. این عدّه بر آنند که اگر امام حسین خانوادهاش را در مدینه یا مکّه مگذاشت، اسیر نمشدند؛ لذا آن‌ها را همراه خویش برد تا اسیر شوند. زیرا همان‌گونه که امام حسین مأمور به کشته شدن بود، نیز مأمور بود تا خانوادهاش را به اسارت ببرد تا آن‌ها یزید را رسوا و پیام امام حسین را به مردم ابلاغ کنند.۲۸۳ در این تحلیل، هدف با نتیجه اشتباه گرفته شده است. آری، اگرچه اسارت اهل‌بیت موجب رسواتر شدن یزید شد، از کجا معلوم است که هدف امام حسین این بود که خانوادهاش اسیر شوند؟ مضافاً اینکه یزید متجاهر به فسق و رسوا بود و با شهادت امام حسین رسواتر شد و اگر هم خانواده آن حضرت اسیر نمشدند، باز هم یزید رسوا مشد. کشته شدن فرزند پیامبر، آن هم بدان تفصیلی که رخ داد، بزرگ‌ترین سند مظلومیّت امام و رسوایی یزید بود، و اگر هم حضرت زینب برای رسوایی فرزند معاویه لب از لب نمگشود، باز هم نه از مظلومیّت امام حسین چیزی کاسته مشد و نه از رسوایی یزید.

در دهههای گذشته فراوان گفتهاند و نوشتهاند که اگر اسارت اهل‌بیت و افشاگری حضرت زینب نبود، پیام امام حسین و آثار شهادتش در همان کربلا دفن مشد.۲۸۴ گویندگان این سخن، الحق که نقش شیرزن کربلا و آن سخنان افشاگرانهاش را خوب

دریافتند، امّا خون امام حسین را دست کم گرفتند و از ثار اللّه بودن آن حضرت غفلت ورزیدند و فراموش کردند که امام حسین نیز، پیشتر پیامش را به انبوهی از مردم ابلاغ کرده بود. بتردید حضرت زینب، با آن خطابههای آتشین، پیام خون حسین را گزارد، ولی اگر هم زینب نبود و یا خانواده امام اسیر نمشدند، هرگز خون سیّدالشّهدا هدر نمشد و پیام آن حضرت و آثار شهادتش محو نمگشت. امام حسین در مکّه، و از مکّه تا کربلا، و در کربلا، و به روایتی در سال ۵۸ در خطبه معروفش در منی، با حضور بسیاری از اصحاب پیامبر و عالمان امّت، بارها و بارها، خواستهها و آرمان‌ها و پیام‌هایش را به مردم ابلاغ و با آن‌ها اتمام حجّت کرده بود. حتّی اگر فرض کنیم که امام حسین از مدینه تا کربلا روزه سکوت مگرفت و کلمهای درباره علّت قیامش نمگفت، باز هم معلوم بود که پیام‌ها و خواستههای آن حضرت چه بود و چرا قیام کرد. هم معلوم بود که امام حسین مخواست با یزید بیعت نکند، و هم معلوم بود که یزید مخواست امام حسین با او بیعت کند. این موضوع نیز از سال‌ها پیش معلوم بود: هنگامی که معاویه در حیات خویش، از مردم برای ولایت عهدی یزید بیعت گرفت و امام حسین بیعت نکرد.

امام حسین مردی گمنام و چون یکی از آحاد مسلمانان نبود که اگر کشته مشد، شعاع شهادتش تا دوردست نمرفت. آن حضرت، حتّی به نظر اهل سنّت، بزرگ‌ترین شخصیّت روزگارش بود و همه دیدهها معطوف بدو. برای حکومت یزید امکان نداشت که امام حسین را در میدان جنگ بکشند و بر آن سرپوش نهند.

آن‌ها که مگویند امام حسین مخواست تا خانوادهاش اسیر شوند، باید واقعه اسیر شدن زنان و کودکان را، و ستم‌هایی که به ایشان شد و سختی‌هایی را که متحمّل شدند (از کربلا تا کوفه و از آنجا تا شام)، در تاریخ مرور و در ذهن خویش مجسّم کنند، و آنگاه بنگرند که آیا خواست امام حسین همین بود.۲۸۵

پس چنانکه امام حسین نمخواست تا خانوادهاش اسیر شوند، نیز نمخواست تا خودش کشته شود. نه آن حضرت به‌قصد شهادت به کربلا رفت، و نه خانوادهاش را به‌قصد اسارت به کربلا برد. اگرچه این شهادت و اسارت نتایج و آثاری داشت، هدف امام حسین نه آن بود و نه این. بفرض که عدّهای موجّه بدانند آن حضرت به‌قصد شهادت به کربلا رفت، به فاجعه اسارت که برسند، باید در عقیده خویش تجدیدنظر کنند.

۱۵. چنانکه مدانیم، قائلان نظریّه شهادت قیام امام حسین ـ ع ـ را با دو کلمه «اتمام حجّت» تفسیر مکنند. آن‌ها مگویند فرستادن مسلم بن عقیل به کوفه، رفتن آن حضرت به آن سو، پیشنهاد برگشت به مدینه پس از قرار گرفتن در محاصره نظامی، و بسیاری دیگر از اقدامات امام، یکسره برای اتمام حجّت بود.

اعتراف به اینکه قصد امام اتمام حجّت بود، یعنی اعتراف به اینکه اقدامات آن حضرت دارای دو جنبه ظاهری و باطنی است. ظاهرش این است که امام قصد شهادت نداشت، بلکه قصد تشکیل حکومت داشت و دلایل و مستنداتی هم برای نظریّه حکومت وجود دارد، امّا باطنش این است که امام مدانست به شهادت مرسد و آنچه

کرد نه برای حکومت، بلکه برای اتمام حجّت بود.

اینکه قیام امام حسین برای اتمام حجّت بود، درواقع تفسیر و تأویل تاریخ است و نه نصّ آن. از سخنان و سیره آن حضرت به‌تنهایی فهمیده نمشود که فلان گفتار و کردارش به‌قصد اتمام حجّت بود؛ مگر اینکه بیّنهای از خارج بدان افزوده شود. پس تاریخ نمگوید که رفتن امام به طرف کوفه، یا فرستادن مسلم به آنجا برای اتمام حجّت بود. در اینجا موضوعی کلامی دخیل گردیده است و با ضمیمه ساختن آن، چنین تفسیر شده که این کار برای اتمام حجّت بود.

قائلان نظریّه شهادت که مگویند رفتن امام حسین به طرف کوفه برای اتمام حجّت بود و آن حضرت مدانست به شهادت مرسد و کوفیان یاریش نمکنند، با چند اشکال مواجه هستند:

یکم. اگر مردم کوفه در دوره یزید نمتوانستند امام حسین را یاری کنند و فقط شعار مدادند، چرا آن حضرت کوفیان را دعوت به انتظار و آمادگی بیشتر برای زمان مناسب‌تر نکرد؟ یعنی همان پاسخی که پیشتر (پس از شهادت امام حسن)، به مردم کوفه داده و آن‌ها را به فرصت مناسب دعوت کرده بود.

باری، اگر امام حسین امیدی نداشت که در کوفه پیروز مشود، نیازی نبود که برای اتمام حجّت با کوفیان از جان خویش و خویشان و بهترین یارانش بگذرد؛ کافی بود که شیعیانش را به آمادگی بیشتر برای فرصت مناسب‌تر دعوت کند. این همه هزینه کردن امام برای اتمام حجّت با شیعیانش درست نمنماید. وجود آن حضرت برای شیعیانش حجّت بود. اضافه کنیم که شهادت نماینده امام (مسلم)، اتمام حجّت با کوفیان بود. شرح این موضوع سپس مآید.

دوم. چنانکه مدانیم، قول و فعل و تقریر معصوم حجّت است. و در موضوع مورد بحث باید گفت که نه‌تنها قیام معصوم، بلکه قعود او و سکوت او حجّت قلمداد مشود. بنابراین امام حسین در پاسخ به دعوت کوفه متوانست با سخنش شیعیان کوفه را متقاعد و با آن‌ها اتمام حجّت کند. اگر آن‌ها نمتوانستند امام حسین را یاری کنند و فقط سخنپراکنی مکردند، کافی بود که آن حضرت دعوتشان را اجابت نمکرد و اعلام منمود که قیام در وضع فعلی ممکن نیست. همین کلام برای شیعیان کوفه کافی بود و حجّت بر آن‌ها تمام مشد. خاصّه اینکه پیامبر خدا ـ ص ـ درباره آن حضرت و برادرش فرموده بود: اِبنای هذانِ اِمامانِ قاما اَو قَعَدا.[۲۸۶] یعنی این دو فرزند من، دو امام هستند؛ خواه قیام کنند و خواه قعود.

در تاریخ زندگی ائمّه طاهرین ـ ع ـ نیز آمده است که آن‌ها به تقاضای بعضی از اصحاب، که ایشان را در وضع نامساعد دعوت به قیام مکردند، پاسخ منفی مدادند و با همین پاسخ، حجّت بر ایشان اقامه مشد.

همچنین امام حسین به تقاضای شیعیان کوفه پس از شهادت امام حسن، پاسخ منفی داد. هنگامی که آن‌ها نامه تسلیتی به امام حسین نوشتند و فرمانبرداری خود را اعلام

کردند، آن حضرت به ایشان نوشت: «از جای خود نجُنبید و از علنی شدن پرهیز کنید و آرمان‌هایتان را پنهان دارید و تا هنگامی که فرزند هند [معاویه] زنده است، از متّهم شدن خودداری ورزید. اگر برای او اتّفاقی افتاد و من زنده بودم، نظرم به شما خواهد رسید؛ ان شاء اللّه.»۲۸۷

آیا این کلام، برای شیعیان کوفه در زمان معاویه حجّت نبود؟ و اگر بود، مگر ممکن نبود که امام در زمان یزید نیز بدین ترتیب با آن‌ها اتمام حجّت کند؟

سوم. آیا امام حسین مخواست با رفتن به طرف کوفه و اتمام حجّت با کوفیان، شیعیانش را رسوا کند که بوفا هستند و تنهایش گذاشتند؟ نه مگر عدّهای بسیار، از آن هنگام تاکنون، شیعیان کوفه را به سبب قصور و تقصیرشان مذمّت و محکوم مکنند؟

چهارم. چرا امام حسین پس از شهادت نمایندهاش (مسلم) در کوفه، باز هم، بنا به قول مدّعی، برای اتمام حجّت به طرف کوفه رفت؟ اگر هدف امام اتمام حجّت بود، پس از دریافت خبر شهادت مسلم، این تکلیف از او ساقط شده بود و ضرورتی نداشت به کوفه برود. کشته شدن و بیاور ماندن نماینده امام، خود بهترین اتمام حجّت با کوفیان بود.

پنجم. چگونه متوان پذیرفت که هدف امام حسین، از آن همه مجاهدت و شهادت و اسارت این بود که منزل به منزل از مکّه به طرف کوفه بیاید تا به کوفیان بگوید که شما دروغ مگویید و پیمانشکن هستید؟ آیا چنین تفسیری از قیام امام حسین، کوچك کردن هدفش نیست؟

اگر قیام امام حسین برای اتمام حجّت باشد، نتیجه گرفته مشود که تضادّ اصلی میان امام حسین و کوفیان بود، نه بین امام و یزید. در برخی از کتاب‌های مقتل نیز همین تصویر از قیام امام ارائه گردیده است و چنین نمایانده شده که امام دشمنی جز کوفیان نداشت و جنگ، میان آن حضرت و شیعیان بوفایش بود. درصورتی‌که بزرگ‌ترین دشمن امام حکومت شام بود، و اعتراض امام به یزید و عمّال او بود.

از آنچه گذشت، نتیجه خواهم گرفت که قائلان نظریّه شهادت نمتوانند با دو کلمه «اتمام حجّت» از صدر تا ذیل قیام امام حسین را تفسیر کنند. چنین منماید که آن حضرت قصد پیروزی داشت و این پیروزی در دوره معاویه ناممکن بود و در دوره یزید ممکن منمود. شرح این موضوع در پاره دوم کتاب خواهد آمد.

۱۶. قائلان نظریّه شهادت با ملاحظه انبوه متون تاریخی و نصوص کلامی، که دلالت دارد امام حسین ـ ع ـ مدانست به شهادت مرسد، به این نتیجه رسیدهاند که آن حضرت قصد شهادت داشت. حال اینکه در اینجا مقدّمه و نتیجه با هم ناسازگارند و از آن مقدّمه، که درست است، این نتیجه به دست نمآید. به‌عبارت‌دیگر، در اینجا میان علم و قصد امام خلط گردیده و از علم به شهادت، قصد شهادت نتیجه گرفته شده است. پیداست که علم و قصد با هم تفاوت دارند و لازمه علم به شهادت، قصد شهادت نیست.

کسی که مىداند درگیر جنگی نابرابر است و در این جنگ به شهادت مىرسد، لازمهاش این نیست که قصد شهادت کند و با این هدف به جبهه جنگ برود، بلکه لازمهاش آن است که با جدّیّت بیشتر به جهاد بپردازد و تا آخرین نفس از سپاه دشمن بکشد و کشته شدن خود را به تأخیر بیندازد. همچنین کسی که مىداند تحت تعقیب حکومتی ظالم است و او را خواهند کشت، لازمهاش این نیست که قصد شهادت کند و به استقبال آن برود.

بسیاری از عالمان شیعه بر آنند که امیرالمؤمنین ـ ع ـ مىدانست در آن شب به شهادت مىرسد، ولی هیچگاه نمىگویند آن حضرت به استقبال شهادت رفت. پس درباره امام حسین نیز باید بگویند که آن حضرت مىدانست در این قیام به شهادت مىرسد، نه اینکه بهقصد شهادت قیام کرد.

مناسب است این موضوع را اندکی بسط دهیم: اگر گفته شود امام حسین علم به شهادتش داشت(۱)، حتّی اگر گفته شود آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت و مىدانست به حکومت نمىرسد(۲)، و نیز اگر گفته شود در دین فریضهای به نام قیام استشهادی وجود دارد و جایز است انسان در مواردی قصد کشته شدن کند(۳)، لازمهاش این نیست که امام حسین قیام استشهادی کرد و قصد شهادت داشت. زیرا اوّلاً فرق است میان علم و قصد؛ یعنی لازمه علم به شهادت، قصد شهادت نیست. و ثانیاً فرق است میان جواز و اقدام؛ یعنی لازمه جایز بودن عملی، اقدام به آن نیست.

۱۷. آنچه تا اینجا گفته شد، نقد نظریّه شهادت بهلحاظ تاریخی بود. اکنون بر آنیم تا این نظریّه را بهلحاظ کلامی نیز نقد کنیم. راست اینکه عدّهای بدین رو نظریّه شهادت را پذیرفتهاند که آن را با نظریّه علم نامحدود امام سازگار مىدانند. بهعبارتدیگر، برخی با این مبنا که علم امام نامحدود است، و امام حسین ـ ع ـ مىدانست که به حکومت نمىرسد و شهید مىشود، نظریّه حکومت را مردود و نظریّه شهادت را صحیح مىدانند. این عدّه، که از سنّتگرایان هستند، مرتکب اشتباهی شدهاند که تاکنون پنهان مانده است. اینها خواستهاند به نظر مشهور شیعه درباره علم امام پایبند باشند، امّا جایی دیگر را خراب کردهاند. تفصیل مطلب این است که بر اساس همان نظر رایج شیعه، ائمّه طاهرین ـ ع ـ عالم بما کان و یکون هستند، ولی به علم غیب خویش مکلّف نیستند و به ظاهر امور و علم عادی خویش عمل مىکنند. مثلاً گفته مىشود که امیرالمؤمنین علی ـ ع ـ مىدانست که در آن شب ضربت مىخورد و به شهادت مىرسد، امّا هیچگاه گفته نمىشود که آن حضرت بهقصد شهادت به مسجد رفت. همواره مىگویند که امیرالمؤمنین برای نماز به مسجد رفت، نه اینکه برای شهادت به مسجد رفت. همچنین درباره دیگر امامان مىگویند که با خوردن زهر به شهادت رسیدند، نه اینکه بهقصد شهادت، زهر خوردند. بنابراین، بر پایه همان نظر رایج شیعه، درباره امام حسین نیز باید گفت که آن حضرت زمان شهادتش را مىدانست، ولی قصد شهادت نکرد، بلکه به همان ظاهر امور و علم عادی خویش عمل کرد و برای اجابت دعوت کوفیان و تشکیل حکومت به پا خاست. این تفسیر از قیام امام حسین، همان نظریّه جمع است و علاّمه مجلسی و علاّمه طباطبائی همین رأی را برگزیدهاند. ما سپس به تبیین این نظریّه مىپردازیم و چند تعلیقه بر آن مىآوریم، امّا بههرحال، آن را نسبت به

نظریّه شهادت، به واقعیّت نزدیک‌تر مدانیم.

همان‌گونه که پیشتر گفتیم، این نظریّه که امام حسین قصد شهادت داشت، در گذشته قولی شاذ بوده است. نظریّه مزبور از طریق کتابی که به فردی به نام ماربین نسبت داده‌اند رواج یافت و در فضای انقلابی قرن چهاردهم قمری و بیستم میلادی، که دوره مبارزه و شهادت بود، پذیرفته شد. عالمان سنّتگرا نیز با این تصوّر که نظریّه قیام استشهادی با عقیده رایج شیعه درباره علم امام سازگار است، آن را تصدیق و تبلیغ کردند. غافل از اینکه بر پایه عقیده خودشان، ائمّه طاهرین ـ ع ـ به علم غیب خویش مأمور و مکلّف نیستند.

حاصل سخن اینکه اگر نظریّه حکومت خلاف کلام رایج شیعه است، نظریّه شهادت نیز چنین است. عجیب اینکه نویسنده کتاب شهید جاوید، سال‌ها در محافل و منابر مورد طعن قرار گرفت که نظریّه‌اش درباره امام حسین خلاف عقیده شیعه است. این اتّهام را کسانی بر زبان قلم مآوردند که نظریّه شهادت را تبلیغ مکردند؛ درحالی‌که این نظریّه نیز با عقیده شیعه در تعارض است.

بحث در نقد نظریّه شهادت را با اشاره به این مطلب خاتمه مدهیم که روایاتی که دلالت بر آن دارد که امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد، به‌لحاظ سند دارای اشکال است و ، حدّاقل اینکه، دلالت بر قصد شهادت ندارد. مضافاً اینکه روایاتی معارض آن، که مفادشان این است که آن حضرت قصد شهادت نداشت، وجود دارد. اگر آن روایات پذیرفته شود، لازمه‌اش این است که این دسته از روایات را، همچنین واقعیت‌های مسلّم تاریخی را، مردود بدانیم.

این، نظر شخصی نویسنده نیست، بلکه عدّهای دیگر نیز همین نظر را دارند. ازجمله همین که عدّهای از عالمان، ازجمله قائلان نظریّه جمع، بر آنند که امام حسین به‌قصد شهادت قیام نکرد، دانسته مشود که فقط قائلان نظریّه حکومت نیستند که این روایات را به‌لحاظ سند یا دلالت نمپذیرند. همچنین هنگامی که بسیاری از قائلان نظریّه شهادت مگویند امام حسین در ظاهر به هدف تشکیل حکومت قیام کرد و فلان سخن و اقدامش از باب اتمام حجّت بود، معلوم مشود که روایات دالّ بر قیام استشهادی معارض دارد.

تبیین نظریّه جمع

انکار نمتوان کرد که دلایلی قوی برای نظریّه حکومت وجود دارد و بر آن‌ها نمتوان چشم بست. همین دلایل است که برخی را بر آن داشته است که قائل به جمع دو نظریّه شوند. بدین‌صورت که مگویند امام حسین ـ ع ـ علم به زمان شهادتش داشت، امّا قصد شهادت نداشت، بلکه قصد حکومت داشت و باید میان علم و قصد امام تفکیک قائل شد.

به نظر نویسنده، اگر کسانی مخواهند از علم امام به زمان شهادتش دفاع کنند، باید از طریق نظریّه جمع وارد شوند. نظریّه قیام استشهادی خلاف بسیاری از واقعیت‌های

مسلّم تاریخی است و نمی‌توان آن همه دلایل نظریّه حکومت را نادیده گرفت. البتّه نظریّه جمع نیز تأویل تاریخ است؛ امّا تأویل واقعیّت، به اعتباری، بهتر از انکار آن است.

چنین می‌نماید که دو نظر قابل اعتنا درباره هدف امام حسین، نظریّه حکومت و نظریّه جمع است. دیری نخواهد گذشت که پیروان نظریّه قیام استشهادی مجبور شوند که از عقیده خویش دست بکشند. اضافه کنم که عدّه‌ای اساساً نمی‌دانند نظریّه جمع وجود دارد و از این طریق می‌توان به تبیین نظریّه شهادت پرداخت. این نویسنده در گفتگوهای متعدّدی که با پیروان نظریّه شهادت محض داشت، دریافت که برخی هیچ نمی‌دانند که چنین نظریّه‌ای هم وجود دارد.

طرفداران نظریّه جمع بر آنند که امام حسین می‌دانست در بعدازظهر دهم محرّم سال ۶۱ در سرزمین کربلا به شهادت می‌رسد. امّا این علم، و اساساً علم غیب امام معصوم، تأثیری در عمل ندارد و تکلیف‌آور نیست و امام نمی‌تواند آن را مبنای تصمیم و عمل قرار دهد. امام موظّف است به علمی که از طریق عادی و با شواهد و قرائن به دست می‌آورد، عمل کند.

در اینجا تاریخ و کلام به هم آمیخته می‌شود و اگر این نظریّه کلامی پذیرفته شود، باید گفت قیام امام حسین یك تاریخ دارد و یك ماورای تاریخ. از آنجا که این نظریّه، مغفول مانده است و عدّه‌ای آن را حتّی نشنیده‌اند، لازم می‌دانیم با اندکی تفصیل بدان بپردازیم و عین سخن قائلان آن را بیاوریم.

علاّمه مجلسی از میان متأخّران، و علاّمه طباطبائی از میان معاصران، به‌خوبی نظریّه جمع را تبیین کرده‌اند. نخست از مجلسی آغاز می‌کنیم که در چهار موضع بدین موضوع پرداخته است: در مرآة العقول، بحارالانوار، جلاء العیون و در رساله‌ای مستقل که درباره حکمت شهادت امام حسین است. مضمون سخن مجلسی در مرآة العقول این است:

کسی که مقدّرات را نمی‌داند، برایش گریز از محذورات و آفات ممکن و بدان مکلّف است. امّا پیامبر و ائمّه طاهرین ـ ع ـ که همه حوادث آینده را می‌دانند، این تکلیف را ندارند. زیرا اگر آن‌ها هم مکلّف به گریز از حوادث باشند، نتیجه‌اش این می‌شود که چیزی از تقدیرات بر آن‌ها واقع نشود.

با اینکه پیامبر و امیرالمؤمنین، منافقان را می‌شناختند و عقاید فاسدشان را می‌دانستند، امّا به دوری جستن از ایشان و ترك معاشرت با آن‌ها، یا کشتن و طرد کردنشان، مکلّف نبودند. امیرالمؤمنین می‌دانست که بر معاویه پیروز نمی‌شود و حکومت وی پس از او نیز دوام می‌یابد، امّا این موضوع موجب نشد تا جنگ با وی را ترك کند، بلکه در این کار نهایت کوشش را کرد تا به شهادت رسید. همچنین امام حسین از نیرنگ اهل عراق اطّلاع داشت و می‌دانست که در این راه با فرزندان و نزدیکانش به شهادت می‌رسد، امّا مکلّف به این علم نبود، بلکه مکلّف به ظاهر امور بود.[۲۸۸]

مجلسی در جایی دیگر نیز منویسد:

شبههای که در خاطر عوام مباشد که آن حضرت با وجودی که مدانست که شهید خواهد شد چرا به صحرای کربلا مرفت و اهل‌بیت خود را مبرد، این شبهه چندین جواب دارد: جواب مجملش آن است که احوال پیشوایان دین را [در موضوع علم غیب و اطّلاع بر قضا و قدر] به احوال خود قیاس نباید کرد و تکلیف ایشان تکلیف دیگر است. و اگر جمعی که بر اسرار قضا و قدر حق‌تعالی مطّلعند تکلیف ایشان در این باب مانند تکلیف ما باشد و توانند رفع آن قضاها که بر آن‌ها مطّلع گردیدهاند از خود بکنند، باید که هیچ قضا در ایشان جاری نگردد و به هیچ بلا مبتلا نشوند و جمیع امور موافق خواهش بدنی ایشان واقع شود، و این خلاف مصلحت علیم قدیر است.

پس باید که ایشان به علم واقع مکلّف نباشند و در تکالیف ظاهره با سایر ناس شریك باشند. چنانچه [چنانکه] ایشان در باب طهارت و نجاست اشیاء و ایمان و کفر عباد به ظاهر مکلّف بودند. و اگر به علم واقع مکلّف مبودند، بایست که با هیچ‌کس معاشرت نکنند و همه‌چیز را نجس دانند [کذا] و حکم به کفر اکثر عالم بکنند....

و هرگاه چنین باشد، پس حضرت امام حسین ـ علیه السّلام ـ به‌حسب ظاهر مکلّف بود که با وجود اعوان و انصار، با منافقان و کفّار جهاد کند.۲۸۹

علاّمه طباطبائی نیز در چهار موضع بدین موضوع پرداخته است: در ضمن یك پرسش و پاسخ، در تفسیر المیزان، در رسالهای به عربی و فاقد عنوان، و در کتابچه بحثی کوتاه درباره علم امام(ع). در اثر اخیر، بهتر از همه جا به تبیین این موضوع پرداخته و گفته است:

از راه نقل، روایات متواترهای است که... امام ـ علیه السّلام ـ از راه موهبت الهی، نه از راه اکتساب، به همه‌چیز واقف و از همه‌چیز آگاه است و هر چه را بخواهد، به اذن خدا، به ادنی توجّهی مداند.... [امّا] هیچ‌گونه تکلیفی به متعلَّق این‌گونه علم، از آن جهت که متعلَّق این‌گونه علم است و حتمیّ الوقوع مباشد، تعلّق نمگیرد و همچنین قصد و طلبی از انسان با او ارتباط پیدا نمکند....

این علم موهبتی امام ـ علیه السّلام ـ اثری در اعمال او و ارتباطی با تکالیف خاصّه او ندارد و اصولاً هر امر مفروض، از آن جهت که متعلَّق قضاء حتمی و حتمیّ الوقوع است، متعلَّق امر یا نهی یا اراده و قصد انسانی نمشود....

ظواهر اعمال امام ـ علیه السّلام ـ را، که قابل تطبیق به علل و اسباب ظاهری است، نباید دلیل نداشتن این علم موهبتی و شاهد جهل به‌واقع گرفت. مانند اینکه گفته شود اگر سیّد الشّهداء ـ علیه السّلام ـ علم به‌واقع داشت، چرا حضرت مسلم را به نمایندگی خود به کوفه فرستاد. چرا توسّط صیداوی نامه به اهل کوفه نوشت. چرا خود از مکّه رهسپار کوفه شد....

پاسخ همه این پرسش‌ها از نکتهای که تذکّر دادیم روشن است و امام ـ علیه السّلام ـ

در این موارد و نظائر آن‌ها به علومی که از مجاری عادی و از شواهد و قرائن به دست مآید، عمل فرموده است.[۲۹۰]

حاصل اینکه پیروان نظریّه جمع بر آنند که امام حسین قصد شهادت نداشت، بلکه علم بدان داشت. حتّی مگویند امام با علم به شهادت، قصد حکومت داشت. یعنی آن حضرت علم به چیزی داشت و قصد چیزی دیگر کرد. مدانست به شهادت مرسد، ولی آن را مبنای کار خود قرار نداد و برای تشکیل حکومت کوشید.

آنچه پیروان نظریّه جمع درباره امام حسین مگویند، درباره دیگر امامان نیز بدان تصریح مکنند. یعنی مگویند که امیرالمؤمنین ـ ع ـ نه به‌قصد شهادت، بلکه برای نماز به مسجد رفت. و یا درباره امام حسن ـ ع ـ مگویند که با زهر به شهادت رسید، نه اینکه به‌قصد شهادت زهر خورد.

آنچه قائلان نظریّه جمع دراین‌باره مگویند، پاسخ به یك پرسش بسیار اساسی است که اگر پیامبر و امامان عالم بما کان و یکون هستند، چرا همواره به اهداف خیر خویش نمرسیدند؟ و چرا در زندگی خویش دچار گرفتاری‌ها و ناگواری‌ها مشدند؟ در سوره اعراف، آیه ۱۸۸، آمده است: لَو كُنتُ اَعلَمُ الْغَیبَ لاَسْتَكثَرتُ مِنَ الْخَیرِ وَ ما مَسَّنِیَ السُّوءِ. یعنی اگر غیب مدانستم، خیر فراوان برای خود کسب مکردم و هیچ‌چیز ناگواری به من نمرسید. ظاهر آیه مزبور این است که اگر پیامبر از همه غیب آگاه بود، همواره کامیاب مشد و هیچ‌چیز ناگواری به او نمرسید. پس هنگامی که منگریم چنین نیست، نتیجه گرفته مشود که آن حضرت دانای به همه امور غیبی نبود. به‌عبارت‌دیگر، از این آیه دانسته مشود که علم، آدمی را در جلب منفعت (استکثار خیر)، و دفع مضرّت (عدم مساس سوء)، یاری مرساند و کسی که همه‌چیز را مداند، همواره سود مبرد و هیچ‌گاه دچار گرفتاری نمشود. بر اساس این آیه باید گفت که پیامبر و امامان از همه غیب آگاهی نداشتند و گاه دچار گرفتاری‌ها و ناگواری‌ها مشدند. امّا بعضی مگویند که پیامبر و امامان همه امور غیبی را مدانستند، ولی به علم غیب خویش مکلّف نبودند و به ظاهر امور و علم عادی خویش عمل مکردند.۲۹۱ رأی اخیر، قول پیروان نظریّه جمع است و آن‌ها با این مبنا مگویند که امام حسین علم به زمان شهادتش داشت، امّا به آن ترتیب اثر نداد و به ظاهر امور رفتار کرد و به‌قصد تشکیل حکومت به طرف کوفه رفت.

در ذیل، سخن چند تن از قائلان نظریّه جمع را مآوریم که تصدیق کردهاند امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد:

۱. نمونه نخست را اختصاص مدهیم به گفتاری از علاّمه طباطبائی، که رسالهای در نقد شهید جاوید، ذیل عنوان بحثی کوتاه درباره علم امام(ع) نوشته است. صالحی نجفآبادی، در پاسخ به این رساله طباطبائی، نوشته است که آنچه وی درباره برنامه حرکت امام حسین مرقوم داشته، مبهم است:

از رساله نامبرده معلوم نمشود که: ۱. آیا امام قصد قیام تهاجمی مسلّحانه داشته؛ ۲. یا به‌قصد کشته شدن حرکت فرموده؛ ۳. یا اوّل قصد قیام تهاجمی داشته و بعداً قصد

کشته شدن کرده؛ ۴. یا اوّل به‌قصد دفاع، از مدینه به مکّه رفته و پس از گزارش مساعد مسلم، حرکت آن حضرت به‌سوی کوفه، هم جنبه دفاعی داشته و هم برای تسخیر کوفه به‌وسیله نیروهای صدهزارنفری ملّی بوده و پس از برخورد با نیروهای دشمن، که رابطه‌اش با کوفه قطع شد، حالت دفاعی به خود گرفته و در راه دفاع، شهید شده است؟

هیچ‌یک از این چهار وجه از این رساله، به‌طور صریح، فهمیده نمی‌شود. ولی کتاب شهید جاوید، وجه چهارم را اختیار کرده و به‌طور کامل توضیح داده است.۲۹۲

طباطبائی، در پاسخ به این نقد صالحی، گفته است: «همین وجه چهارم در آخر رساله تأیید شده است.»۲۹۳ سخن ما درباره همین جمله است. طباطبائی همان چیزی را تأیید کرده که صالحی در شهید جاوید گفته است. پس اختلافی به‌لحاظ تاریخی نیست.

۲. گفتار دوم از استاد مطهّری است. وی ضمن تصدیق علم امام به زمان شهادتش، در جایی سه دلیل آورده است که «امام می‌خواست زمام [حکومت] را به دست بگیرد.»۲۹۴ و در جایی دیگر گفته است: «هیچ‌کس مدّعی نیست که امام نمی‌خواسته و مایل نبوده حکومت اسلامی تشکیل دهد [کذا] و یا در این راه فعّالیّت نمی‌کرده است.»۲۹۵ همچنین گفته است:

به عقیده ما ترتیب اثر دادن به نامه‌های اهل کوفه، خود قرینه است بر اینکه امام درصدد به دست گرفتن حکومت و زعامت بود. مسلم هم برای چنین کاری به کوفه آمد.۲۹۶

۳. گفتار سوم از آیت‌اللّه امینی است. وی می‌گوید شیعیان کوفه امام حسین را دعوت کرده بودند و ظاهر امر نشان می‌داد که آن‌ها به وعده خود عمل می‌کنند و بدون توسّل به جنگ، زمینه تشکیل حکومت فراهم می‌شود. امام حسین به‌سوی عراق رفت و چنانکه از نامه‌های کوفیان و گزارش مسلم استفاده می‌شد، زمینه تأسیس حکومت فراهم بود و آن حضرت با به دست گرفتن حکومت اسلامی می‌توانست سیره جدّش را احیا و اوضاع مسلمانان را اصلاح کند.۲۹۷ وی در ادامه سخن می‌افزاید که امام حسین حتّی پس از دریافت خبر شهادت مسلم و هانی، از حمایت مردم کوفه مأیوس نشده بود؛ چنانکه اصحابش نیز همین احتمال را تأیید می‌کردند.۲۹۸

۴. گفتار چهارم از آیت‌اللّه مکارم شیرازی است که ضمن تصدیق علم امام به زمان شهادتش، می‌گوید:

قیام امام حسین ـ علیه السّلام ـ در برابر یزید... و بیعت گرفتن مسلم بن عقیل در کوفه برای آن حضرت، پس از اعلام آمادگی شیعیان برای تشکیل حکومت اسلامی، دلیل روشنی است بر اینکه قیام او برای تشکیل حکومت عدل اسلامی بوده است.۲۹۹

۵. گفتار پنجم از آیت‌اللّه استادی است؛ نویسنده دو نقد بر کتاب شهید جاوید. وی گفته

است:

هنگامی که عدّه بسیاری از مردم کوفه از امام حسین دعوت کردند که به اینجا بیایید و حکومتی تشکیل دهید و ما از شما حمایت مکنیم، آن حضرت نیز، با قطع‌نظر از امامت، احساس کرد که آن اعتراض و امربه‌معروف زمینهای بهتر پیدا کرده است و عدّه فراوانی هستند که ادّعا مکنند خواهان تشکیل حکومت هستند. امام حسین، منهای اینکه معصوم باشد، هم مخواست اعتراض کند، هم امربه‌معروف کند، هم حجّت را بر مردم تمام کند، و هم اینکه، بر فرض وفای عهد مردم، تشکیل حکومت بدهد. هر چهار مطلب درست است و با یکدیگر قابل جمعند.[۳۰۰]

وی از این هم صریح‌تر گفته است:

ما نمگوییم امام به‌قصد کشته شدن رفت، بلکه مگوییم با علم به اینکه کشته مشود رفت؛ امّا علی الظّاهر طبق دعوت اهل کوفه برای تشکیل حکومت رفت.[۳۰۱] تکلیف امام اجابت دعوت مردم کوفه برای تشکیل حکومت بوده، امّا مدانسته است که این خواسته به انجام نمرسد.[۳۰۲] اجابت دعوت کوفیان و طرح تشکیل حکومت نیز با علم به شهادت منافات ندارد و ما معتقدیم که حضرت از ابتدا سرانجام کار را مدانست.[۳۰۳]

توجّه شود که این، سخن یکی از ناقدان کتاب شهید جاوید است. حال اینکه صالحی نجفآبادی نیز در کتاب مزبور مگوید: ۱. امام حسین مدانست کشته مشود؛ فقط زمان آن را نمدانست. ۲. امام به‌قصد کشته شدن قیام نکرد. ۳. امام در پی تشکیل حکومت بود.[۳۰۴] بنابراین اختلاف نه در هدف امام است و نه در علم به شهادتش؛ بلکه در يك مسأله ریز کلامی است؛ یعنی علم امام به زمان شهادتش.

۶ . گفتار ششم از حجّت الاسلام جعفریان است. وی ضمن تصدیق علم امام به زمان شهادتش در کربلا و خُردهگیری بر صالحی در این باب،[۳۰۵] منویسد:

علّت اصلی خروج [امام حسین] از مدینه، در وهله نخست، گریز از شرایط حاکم بر این شهر برای گرفتن بیعت به زور است. در وهله دوم، پیدا کردن شرایط مناسبی برای مبارزه با یزید و ، احیاناً اگر زمینه مساعد بود، ساقط کردن وی و به دست گرفتن حکومت.[۳۰۶]

این‌ها سخنانی است از پیروان نظریّه جمع، ولی در تأیید نظریّه حکومت. این‌ها سهو نکردهاند و این سخنان را از سر غفلت بر قلم نیاوردهاند، بلکه در مقام گزارش تاریخ بودهاند و در این مقام، اعتراف مکنند که امام حسین در پی تشکیل حکومت بود. گفتنی است همین اندازه اعتراف که امام حسین با علم به شهادت، قصد حکومت داشت، از دستاوردهای کتاب شهید جاوید است. با انتشار کتاب مزبور اگر هم نظریّه تشکیل حکومت یکسره پذیرفته نشد، حدّاقل اینکه به اعتباری تصدیق شد. تا پیش از کتاب شهید جاوید هیچ سخنی از حکومت نبود.

تعلیقه بر نظریّه جمع

راست اینکه نظریّه جمع لوازم و نتایجی دارد و اموری بر آن مترتّب مشود که باید بدان‌ها عنایت بلیغ کرد. نویسنده مایل است بدین موضوع بپردازد و چند تعلیقه بر نظریّه جمع بنگارد:

۱. گذشت که به اعتقاد پیروان نظریّه جمع، علم غیب امام مبنای تصمیم و عمل او نیست. امام این علم را نادیده مگیرد و به علمی که از راه‌های متعارف به دست مآید، عمل مکند.

نخستین موضوعی که باید ثابت شود، همین است. از برخی روایات، که پیروان نظریّه جمع در آثارشان آوردهاند، معلوم مشود که امام حسین ـ ع ـ خود را مکلّف به علم غیب مدانست و آن را مبنای عمل خود قرار داد. در ذیل، به سه نمونه از این روایات اشاره مکنیم:

یکم. در کافی از امام صادق ـ ع ـ روایت شده است که نامهای آسمانی توسّط جبرئیل برای پیامبر خدا ـ ص ـ آمد که وظیفه هر امام در آن معیّن شده بود. در آن نامه، برای امام حسین چنین مقرّر گردیده بود: قاتِلْ فَاقْتُلْ وَ تُقتَلُ وَ اخْرُجْ بِاَقوامٍ لِلشَّهادةِ.۳۰۷ یعنی بجنگ و بکش و کشته خواهی شد. با گروهی برای شهادت خروج کن.

دوم. امام حسین در پاسخ محمّد بن حنفیّه، که از خطر رفتن به کوفه مگفت، به رؤیایش اشاره کرد که پیامبر را در آن دید و به او فرمود: اُخرُجْ فَاِنَّ اللّهَ قَدْ شاءَ اَنْ یَراكَ قَتیلاً.۳۰۸ یعنی بیرون برو که خدا خواسته است تو را کشته ببیند. بر اساس این روایت، اگر خداوند مخواست که امام حسین کشته شود، آن حضرت نیز مکلّف بود که کشته شود.

سوم. امام حسین در پاسخ کسانی که او را از رفتن به کوفه بازمداشتند، فرمود: اِنِّی رَأیتُ رُؤیا فِیها رَسولُ اللّه ـ صلّی اللّهُ عَلیهِ وَ سَلَّم ـ وَ اُمِرتُ فِیها بِاَمرٍ اَ نَا ماضٍ لَهُ عَلیَّ کانَ اَو لِی.۳۰۹ یعنی من پیامبر خدا را ـ که درود و سلام خداوند بر او باد ـ در خواب دیدم و مأمور به فرمانی شدم و بدان عمل مکنم؛ خواه به سودم باشد و خواه به زیانم.

با این روایات و مانند آن‌ها، ثابت مشود که امام حسین خود را مکلّف به علم غیب مدانست و آن را مبنای عملش قرار داد. پس پیروان نظریّه جمع یا باید از این روایات عدول کنند، و یا باید از این نظرشان عدول کنند که علم غیب امام مبنای تصمیم و عملش نیست.

۲. اگر علم غیب امام مبنای تصمیم و عمل او نباشد، چنانکه پیروان نظریّه جمع مگویند، نتیجه گرفته مشود که، در عمل، بود و نبود این علم یکسان است. هنگامی که امام چیزی را بداند، امّا نتواند بر پایه آن تصمیم بگیرد و عمل کند، مانند این است که نمداند. این علم، در عمل، هیچ فایده و نتیجهای ندارد و هرگز گرهگشا نیست.

علمی را که باید کان لم یکن گرفت، گویا وجود ندارد. چنانکه پولی را که آدمی داشته باشد، ولی نتواند خرج کند، مانند این است که ندارد.

مثالی مزنم: اگر به کسی بهترین سپر را بدهند، ولی نتواند از آن برای دفاع از جانش استفاده کند، چه فایدهای در داشتن این سپر است؟ و چه نیازی در دادن سپر به این شخص است؟ آیا رواست که شخص مزبور به میدان جنگ برود و مجروح شود و ، درعین‌حال، مجاز نباشد از این سپر استفاده کند؟ و آیا این افتخاری است که گفته شود وی سپری چنین و چنان دارد؟ و آیا موجب حسرت نیست که او بهترین سپر را داشته باشد و نتواند از آن هیچ استفادهای بکند؟

البتّه نفس دانستن فضیلت است و دانستن چیزی، اگرچه نتوان آن را به کار بست، بر ندانستن آن شرافت دارد. امّا سخن ما درباره دانستن و ندانستن نیست، بلکه درباره دانستن و به کار نبستن است.

۳. پرسش مهمّی که پیروان نظریّه جمع با آن مواجه هستند، مکلّف نبودن امام به علم غیب است. چه دلیلی، از عقل و نقل، وجود دارد که علم عادی وظیفهآفرین است و علم الهامی نه؟

در سوره اعراف، آیه ۱۸۸، آمده است: لَو کُنتُ اَعلَمُ الْغَیبَ لاَسْتَکثَرتُ مِنَ الْخَیرِ وَ ما مَسَّنِیَ السُّوءِ. یعنی اگر غیب مدانستم، خیر فراوان برای خود کسب مکردم و هیچ‌چیز ناگواری به من نمرسید. از این آیه دانسته مشود که علم غیب در عمل سودمند است و نمتوان گفت که پیامبر یا امام، مکلّف به علم غیب نیست. امیرالمؤمنین ـ ع ـ نیز فرموده است: لاتَجْعَلُوا عِلمَکُم جَهلاً... اِذا عَلِمتُم فَاعْمَلُوا.۳۱۰ یعنی علم خود را به جهل تبدیل نکنید... هنگامی که دانستید، عمل کنید. بنابراین مگر مشود کسی را به چیزی آگاه کنند و از عمل به آن بازدارند؟ علمی را که نتوان چراغ راه کرد و از آن فایدهای برد، چه فایدهای دارد؟ و چه نیازی به افاده آن است؟ علم، نور است و چگونه مشود با این نور، خطر را دید، ولی نتوان از آن گریخت؟ آیا مشود به امام الهام شود که در فلان نقطه خطر است، امّا نتواند از آن بپرهیزد؟ چنین علمی جز آشفتهخاطر ساختن آدمی چه نتیجهای دارد؟ این علم نه‌تنها یار شاطر نیست، بلکه بار خاطر است و نه در جلب منفعت مؤثّر است و نه در دفع مضرّت.

البتّه معقول است، و حتّی در روایاتی نیز به آن تصریح شده، که امام در مقام قضاوت، از علم غیب خویش استفاده نمکند و بر اساس بیّنه و شاهد حکم مکند. زیرا اگر امام حکم به ظاهر نکند، چه‌بسا مورد اعتراض کسی قرار مگیرد که در ظاهر حق با اوست. امّا تعمیم این موضوع، موجّه نمنماید و دلیلی وجود ندارد که امام در موضوعاتی دیگر به خلاف علم خویش رفتار کند. مثلاً از طریق غیب بداند که فلان کس صالح نیست، ولی چون ظاهر الصّلاح است، وی را نماینده خویش کند و یا حکومت سرزمینی را به او بسپرد.

۴. اگر امام حسین بر پایه مجاری طبیعی و عادی عمل کرده باشد، پس تاریخ قیام آن حضرت نیز باید به همین صورت بررسی شود. هنگامی که امام علم غیب خود را مبنای

عمل قرار ندهد، ما نیز، به طریق اولی، باید این علم را مبنای تفسیر قیام قرار ندهیم. در تاریخ، سخن نه درباره علم امام، که درباره عمل و سیره اوست.

بنابراین اگر قیام امام حسین با قطع‌نظر از علم غیب او تفسیر شود، نتیجه گرفته مشود که هدف آن حضرت تشکیل حکومت بود.

۵. فراتر از این، با در نظر گرفتن علم امام نیز باید گفته شود که هدف آن حضرت حکومت بود. زیرا پیروان نظریّه جمع تصریح مکنند که امام به علم خویش، که شهید مشود، مکلّف نبود. بر پایه این نظریّه، هم متوان نظریّه تشکیل حکومت را پذیرفت و هم قائل به علم امام به زمان شهادتش بود.

۶. نتیجه اینکه، و عجیب اینکه، میان پیروان نظریّه حکومت و نظریّه جمع هیچ اختلافی در هدف امام حسین وجود ندارد. هر دو مگویند امام به‌قصد شهادت قیام نکرد؛ با این تفاوت که یکی با صدای بلند مگوید که آن حضرت در پی حکومت بود، و دیگری همین مطلب را آهسته مگوید.[۳۱۱] به سخن دیگر، پیروان نظریّه حکومت به هر دو جنبه سلبی و ایجابی در هدف امام تأکید مورزند، ولی قائلان نظریّه جمع، به دلیل محظوراتی که این نظریّه دارد، بیشتر بر جنبه سلبی هدف امام (قصد شهادت نداشتن)، تأکید مکنند. تفاوت دیگر اینکه طرفداران نظریّه جمع مگویند که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت، امّا پیروان نظریّه حکومت مگویند که فقط علم به شهادتش داشت. پس اختلاف نه در هدف امام، که درباره علم اوست؛ آن هم علمی که هیچ بروز و ظهوری در عمل نداشت. به‌عبارت‌دیگر، اختلاف نه در تاریخ، که در کلام است.

۷ . نتیجه دیگر اینکه تعبیراتی چون امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد، که در آثار پیروان نظریّه جمع به کار مرود، غلط است و خلاف مدّعایشان. فقط پیروان نظریّه شهادت محض متوانند تعبیر قصد شهادت را به کار ببرند.

۸ . اگر بپذیریم که امام حسین با علم به زمان شهادتش قصد حکومت کرد، نیز باید پذیرفت که مستنداتی برای نظریّه حکومت وجود دارد. بنابراین کوشش پیروان نظریّه جمع برای مردود شمردن دلایل حکومت غلط است. در برخی ردّیّههایی که بر کتاب شهید جاوید منتشر شد، ملاحظه مشود که عدّهای هیچ قول و فعلی از امام حسین را که دلالت بر موضوع حکومت مکند، نمپذیرند و همه را توجیه و تأویل منمایند.

متأسّفانه عدّهای نمدانند که موضوع اختلاف چیست و گاه چیزهایی را رد مکنند که طبق مبنایشان نباید رد کنند. از سویی مگویند امام مکلّف به علم واقع نبود و به علم عادی خویش عمل مکرد، امّا از سوی دیگر دلایل نظریّه حکومت را نفی مکنند. حال اینکه دلایل حکومت همان اعمالی است که امام، به اعتراف این‌ها، به علم عادی خویش انجام مداد. پس اختلاف در این نیست که دلایلی برای نظریّه حکومت وجود ندارد، بلکه اختلاف در این است که آیا اهتمام امام برای حکومت، همه ماجرا بوده یا اینکه جنبهای دیگر نیز داشته و امام مدانسته است در عاشورا به شهادت مرسد.

۹. اگر از علم غیب امام صرف‌نظر شود، چنانکه پیروان نظریّه جمع مگویند، پس آن حضرت با علم اکتسابی و عقل بشری و درك سیاسی تصمیم گرفت که به کوفه برود. همراهان امام همین تصمیم را درست مدانستند و عدّهای دیگر، مانند محمّد بن حنفیّه و عبدالله بن عبّاس، به خلاف این عقیده داشتند.

مقصود اینکه باید به تشخیص بشری امام حسین اهمّیّت داد و مستندات آن را یافت و تحلیل کرد. امّا عدّهای به نظر قاعدین (مخالفان قیام امام)، بیشتر اهمّیّت مدهند و بسآنکه بدانند، تشخیص بشری دیگران را صائب‌تر از تشخیص امام مدانند.

اثبات اینکه رفتن امام به طرف کوفه صواب بود، فقط به عهده طرفداران نظریّه حکومت نیست. قائلان نظریّه جمع نیز باید بتوانند درستی این راه را ثابت کنند. زیرا این‌ها مگویند امام از طریق علم بشری این راه را تشخیص داد. پس باید ثابت کنند نظر امام درست بود، نه نظر قاعدین. شرح این موضوع در بعد خواهد آمد.

۱۰. خواندیم که قائلان نظریّه جمع مگویند امام حسین مدانست در این قیام به شهادت مرسد، ولی این علم را نادیده گرفت و به ظاهر امور رفتار کرد و مکلّف به همان علمی بود که از راه عادی کسب مکرد.

مقصود از ظاهر امور چیست؟ ظاهر امور دلالت بر چه داشت؟ قائلان نظریّه جمع لابد مگویند که ظاهر امور یعنی آن همه نامههای کوفیان و آن همه بیعتکننده که دلالت داشت ایشان از امام حسین حمایت مکنند و آن حضرت پیروز مشود. بنابراین امام حسین طبق همین ظاهر رفتار کرد و برای تشکیل حکومت رهسپار کوفه شد.

از این سخن، دو نتیجه متوان گرفت: اوّل اینکه باید پذیرفت مستنداتی برای نظریّه حکومت وجود دارد و ظاهر امور (تاریخ)، دلالت دارد که امام به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد.

نتیجه دوم اینکه ظاهر امور نشان نمداد که مردم کوفه قابل اعتماد نیستند و امکان پیروزی وجود ندارد. زیرا اگر ظاهر امور حکایت از آن داشت که پیروزی ممکن نیست، امام به طرف کوفه نمرفت. پس نمتوان گفت که اگر از موضوع علم غیب صرف‌نظر کنیم، باز هم متن تاریخ گواه این است که امام مدانست در این قیام به شهادت مرسد. به‌عبارت‌دیگر، همین که گفته شود امام مکلّف به ظاهر بود، یعنی در ظاهر امکان پیروزی وجود داشت (اوّلاً)، و امام نیز در ظاهر برای تشکیل حکومت به کوفه مرفت (ثانیاً). نمتوان از سویی گفت که امام به ظاهر رفتار مکرد، امّا از سوی دیگر دلایل نظریّه حکومت را مردود دانست، و یا گفت که از طریق عادی نیز معلوم بود که امکان پیروزی وجود نداشت.

۱۱ . در هدف امام حسین، چنانکه سپس بشرح خواهیم گفت، میان تاریخ و کلام تعارض است. تاریخ (جنبه ظاهری حوادث)، درمجموع، گواهی مدهد که آن حضرت به‌قصد حکومت قیام کرد؛ امّا کلام (برخی روایات شیعه)، دلالت دارد که هر امام تفصیل همه مسائل را مداند و ، بنابراین، امام حسین مدانست که به کوفه نمرسد؛

چه رسد به حکومت در آن.

اصولاً تفکیك میان علم و قصد امام حسین، اوّلاً اعتراف است به تعارض تاریخ و کلام، ثانیاً کوششی است برای حلّ این تعارض. البتّه در این راه حل، پیروان نظریّه جمع، تاریخ را به سود کلام تأویل مکنند و ، به دیگر گفته، کلام را اصل قرار مدهند و تاریخ را فرع. راه حلّ دیگر، از طرف پیروان نظریّه حکومت، اصل قرار دادن تاریخ (واقعیّت)، و تأویل کلام (روایت)، به سود تاریخ است. معتقدان به نظریّه حکومت مگویند سند برخی از این روایات ضعیف است، و یا دلالت آن‌ها بر علم تفصیلی امام به همه مسائلْ کافی نیست، و یا خبر واحد است و با آن نمتوان عقیده‌ای را ثابت کرد، و یا روایاتی معارض با این روایات وجود دارد. با این راه حل، اساساً تعارضی میان تاریخ و کلام پیش نمآید.

۱۲. هنگامی که گفته مشود امام حسین علم به زمان شهادتش داشت، ولی قصد حکومت کرد، و هنگامی که برای علم امام به روایات کلامی استناد مشود، درواقع تاریخ با پیش‌فرض‌های کلامی تفسیر شده است. تفسیر تاریخ با این روایات، تفسیر عقیدتی تاریخ است. این‌گونه تاریخنگاری فقط هنگامی موجّه منماید که مبنای کلامی آن قطعی و در جای خود ثابت شده باشد.

۱۳. پرسش مهمّی که قائلان نظریّه جمع با آن مواجه هستند، تعارض میان علم امام و قصد اوست. پیروان این نظریّه مگویند امام قصد داشت حکومت تشکیل بدهد، امّا علم داشت که حکومت تشکیل نمدهد. پرسش این است که آیا مشود انسانی، اگرچه امام، یا چه رسد به امام، علم به محال بودن چیزی داشته باشد، ولی برای تحقّق آن بکوشد و جانش را فدا کند؟ آیا مشود امام قصد تشکیل حکومت کند و برای آن جد و جهد ورزد و نمایندهاش را به کوفه بفرستد و مردم را بسیج کند، امّا بداند که همه و همه این‌ها بفایده است و به شهادت مرسد؟ آیا مشود کسی قصد کاری کند، و حتّی با جدّیّت بدان مشغول شود، ولی یقین داشته باشد که آن کار ناشدنی است؟ آیا قصد و فعل انسان به محال تعلّق مگیرد؟ آیا رواست حلقه اقبال ناممکن را جنبانْد؟ و آیا سزاست آنچه را نمرود، رانْد؟ قصد پیروزی و علم به شکست را چگونه متوان با هم جمع کرد؟ صِرف اینکه بگوییم امام معصوم متواند این دو را با هم جمع کند، قانع‌کننده نیست. باید به‌لحاظ عقلی بتوان این مسأله را اثبات کرد. هیچ موضوعی در دین نیست مگر اینکه باید به محك عقل بخورد و معارض آن نباشد. همان‌گونه که فلاسفه در موضوع معاد جسمانی فقط ادّعا نمکنند که خداوند متواند مردگان را زنده کند، بلکه دلیل عقلی مآورند که این کار ممکن است.

مناسب است مثالی از تعارض میان علم و قصد بیاوریم تا موضوع روشن‌تر شود: آیا مشود کسی از شهر الف قصد سفر به شهر ب کند، همه وسایل سفر را آماده سازد و حرکت کند و به عدّهای هم در شهر ب پیغام بفرستد که به آنجا خواهم آمد و چنین و چنان خواهم کرد، امّا بداند که در میان راه کشته خواهد شد؟ آیا مشود کسی قصد شنا در استخر بکند، ولی بداند که در آن آب وجود ندارد؟

۱۴. پرسش مهمّ دیگر تعارض میان قصد امام و امکانات اوست. هنگامی که گفته

مشود قصد امام تشکیل حکومت بود، عبارت دیگرش این است که آن حضرت مکلّف بدان بود. پیروان نظریّه جمع بدین موضوع تصریح مکنند و مگویند امام حسین مکلّف به ظاهر امور و تشکیل حکومت بود. حال این پرسش پیش مآید که آیا مشود امام، مکلّف به چیزی باشد، امّا آن چیز ممکن نباشد؟ آیا ممکن است تکلیف امام، ناممکن باشد؟

چنانکه مدانیم، یکی از شروط تکلیف، قدرت است و خداوند در شش آیه قرآن تصریح کرده که تکلیف بما لایُطاق نمکند.[۳۱۲] پس چگونه ممکن است امام حسین قصد حکومت داشته باشد و ، به‌عبارت‌دیگر، مکلّف به تشکیل حکومت باشد، ولی این تکلیف خارج از قدرت و طاقت و وسع او باشد؟ اگر امام حسین مکلّف به چنین کاری بود، چرا امامان دیگر مکلّف نبودند؟ اگر برای برپایی حکومت، قدرت و امکانات شرط نباشد، امامان دیگر نیز فاقد این شرط بودند و ، بنابراین، چرا آن‌ها قیام نکردند؟

آنچه گفتیم به‌قصد ردّ بر نظریّه جمع نبود.[۳۱۳] خواستیم لوازم و نتایج این نظریّه و اموری را که بر آن مترتّب است، نشان دهیم. نظریّه فوق از آن دست نظریّاتی است که هم باید «درباره» آن نیك اندیشید و هم «در پیرامون» آن. مسائل پیرامونی این نظریّه (لوازم و توابع آن) را نمتوان سرسری گرفت. یا باید از این نظریّه دست کشید، و یا باید هزینه آن را پرداخت؛ یعنی به همه مسائل پیرامونی آن توجّه و آن‌ها را توجیه منطقی کرد.

این همه گفتیم و این را نیز بگوییم که در سه صورت متوان نظریّه جمع را پذیرفت و در این تعارض میان کلام و تاریخ، جانب کلام را گرفت:

یکم. اگر با روایات صحیح، نه خبر واحد، ثابت شود که ائمّه طاهرین ـ ع ـ از علم نامحدود برخوردارند و جزئیّات همه رخدادها را مدانند.

دوم. اگر ثابت شود که امام حسین مدانست در دهم محرّم سال ۶۱ به شهادت مرسد.

سوم. اگر ثابت شود که امام حسین مدانست در این قیام به شهادت مرسد.

البتّه در هر یك از این سه صورت، باز هم نظریّه شهادت محض ثابت نمشود. زیرا واقعیت‌های تاریخی گواه این است که امام حسین قصد شهادت نداشت، و نمتوان آن همه گزارش‌های تاریخی را انکار کرد. با اثبات علم نامحدود امام، و یا علم به شهادتش در عاشورا، و یا علم به شهادتش در این قیام، تنها راه این است که به تأویل واقعیت‌ها بپردازیم و تاریخ را حمل بر ظاهر کنیم؛ نه اینکه چشم بر واقعیت‌ها ببندیم و مدّعی شویم که امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد.

دو راه حلّ دیگر، به‌جای نظریّه جمع، متوان پیشنهاد کرد که با این دو، شاید بتوان هم به کلام رایج شیعه پایبند بود، و هم واقعیت‌های تاریخی را تأویل نکرد و قائل بدین شد که امام حسین برای تشکیل حکومت قیام کرد:

يك. راه حلّ نخست اين است كه گفته شود علم ائمّه طاهرين ـ ع ـ به همه مسائل، اختيارى و مشيّتى است و ايشان اگر بخواهند، چيزى را مىدانند و اگر نخواهند، نه. در پيش گفتيم كه در برخى روايات آمده است كه هرگاه امام بخواهد چيزى را بداند، مىداند (اِنَّ الْامامَ اِذا شاءَ اَنْ يَعلَمَ عَلِمَ.) اگر بخواهيم از اين روايات مفهوم مخالف اخذ كنيم، معنايش اين مىشود كه اگر امام نخواهد بداند، نمىداند (اِذا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَعلَم.)۳۱۴ بنابراين امام حسين نمىخواست بداند كه آيا در اين قيام به شهادت مىرسد يا نه، و قصد تشكيل حكومت كرد.

دو. راه حلّ ديگر اين است كه گفته شود علم ائمّه طاهرين ـ ع ـ مانند علم خداوند نيست و ايشان از آن علم كه منشأ بداء است، اطّلاعى نداشتند. در برخى روايات آمده است آن علمى كه قابل تغيير نيست، علم مكنون و مخزون خداوند است و هيچكس به آن آگاهى ندارد. منشأ بداء، اين علم است و علم پيامبران و امامان به آينده بداءپذير است.۳۱۵ بنابراين امام حسين ضمن اينكه علم به زمان شهادتش داشت، احتمال بداء هم مىداد و نمىدانست كه مشيّت خداوند چيست. شاهد اينكه آن حضرت در حديثى، ضمن اشاره به علم خويش به رخدادهاى آينده، يادآور شده كه آنچه مىداند، قطعىّ الوقوع نيست و ممكن است بداء رخ داد:

وَ اللّهِ لَو لا آيَةٌ فِى كِتابِ اللّهِ لَحدَّثْناكُم بِما يَكونُ اِلى اَن تَقومَ السّاعةُ: يَمحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ اُمُّ الْكِتابِ.۳۱۶ يعنى سوگند به خدا كه اگر آيهاى در كتاب خدا نبود، همه مسائل آينده را، تا هنگام برپايى قيامت، به شما مىگفتم. [آن آيه اين است كه] خداوند آنچه را بخواهد محو و اثبات مىكند و امّ الكتاب نزد اوست.

همچنين هنگامى كه فرزدق به امام حسين گفت كه اوضاع كوفه نامساعد است، آن حضرت سخنى فرمود كه ممكن است اشاره به بداء باشد. فرزدق به امام گفت: «قلبهاى مردم با تو است، و شمشيرهايشان بر تو. [امّا] مقدّرات از آسمان فرود مىآيد و خداوند هر چه خواهد مىكند.» و آن حضرت فرمود:

لِلّهِ الْامرُ وَ كُلَّ يَومٍ رَبُّنا فِى شَأنٍ.۳۱۷ يعنى كار به دست خداست و پروردگارمان هر روزى در كارى است.

امام حسين در حديث مزبور، با اشاره به آيه «كُلَّ يَومٍ هُوَ فِى شَأنٍ»،۳۱۸ يادآورى مىكند كه خداوند ارادههاى نو به نو و مستمر دارد و ممكن است امورى را محو و اثبات كند.

تعارض كلام و تاريخ درباره امام حسين(ع)

در پيش به تعارض كلام و تاريخ درباره امام حسين ـ ع ـ اشاره كرديم. گفتيم كه از تاريخ چنين برمىآيد كه آن حضرت بهقصد حكومت در كوفه قيام كرد؛ امّا كلام رايج شيعه بر آن است كه امام مىدانست كه به كوفه نمىرسد؛ چه رسد به حكومت در آن. مناسب است در اين زمينه بيشتر تأمّل كنيم و با ارائه نمونههايى ديگر، بنگريم در آنجا براى رفع تعارض چه چارهجويىهايى شده است.

گاهی میان روایت[۳۱۹] و واقعیّت، یا کلام و تاریخ، یا عقیده و واقعیّت، تعارض است. در این موارد، اصل این است که واقعیّت را بپذیریم و آن عقیده را مردود بدانیم. حدّاقل اینکه آن عقیده را چنان تأویل کنیم که با واقعیّت منطبق شود؛ نه اینکه واقعیّت محکم را تأویل و به موضوعی متشابه تبدیل گردانیم. نمشود واقعیّت را به‌دنبال خود کشید و به سود عقیدهای توجیه کرد، بلکه باید عقیده را با واقعیّت منطبق ساخت.[۳۲۰] بدا به حال آن متفکّری که مگفت اگر تئوری‌های من با واقعیّت ناسازگار باشد، بدا به حال واقعیّت.

البتّه درصورتی‌که آنچه واقعیّت نامیده مشود چندان مسلّم نباشد، و عقیدهای نیز با برهان ثابت شده باشد، مشود واقعیّت را چنان تفسیر کرد که با آن عقیده سازگار افتد؛ آن هم مشروط به اینکه تفسیر خود را از واقعیّت عین آن ندانیم و برای دیگران مجالی فراهم سازیم که به گونهای دیگر داوری کنند. در ذیل، برای روشن شدن بحث، به چند نمونه از تعارض روایت و واقعیّت اشاره مکنیم:

۱. در روایاتی متعدّد، که اهل سنّت از رسول خدا ـ ص ـ نقل کردهاند، به عدالت همه اصحاب تصریح شده است.[۳۲۱] امّا واقعیّت این است که برخی اصحاب پیامبر مرتکب فسق و حتّی ظلم شدند. تعارض روایت و واقعیّت در اینجا آشکار است. يك راه حل این است که بر واقعیّت چشم ببندیم و همه اعمال اصحاب را حمل بر صحّت کنیم و آن‌ها را عادل بشماریم. این راه حل را اهل سنّت برگزیدند و ، درواقع، روایت را بر واقعیّت ترجیح دادند. راه حلّ دیگر این است که از واقعیّت چشم‌پوشی نکنیم و آن روایات را مجعول بشماریم. این راه حل را شیعه برگزیده است. البتّه شیعه فقط از طریق مطالعه تاریخ درنیافته که آن روایاتْ مجعول است، بلکه با ملاحظه سند آن‌ها و اخبار معارض نیز به دست جعل در این روایات پی برده است. پس شیعه از دو طریق، ازجمله با نظر به واقعیّت و استناد به تاریخ، روایاتِ عدالتِ همه صحابه را مجعول مشمارد.

۲. در فروع کافی، سه روایت از امام صادق ـ ع ـ نقل شده است که ماه رمضان کمتر از سی روز نیست.[۳۲۲] حال اینکه ما بالعیان منگریم که در برخی سال‌ها، ماه رمضان ۲۹ روز است. بنابراین یا باید بر واقعیّت چشم ببندیم و بگوییم ممکن نیست ماه رمضان کمتر از سی روز باشد، یا باید این روایات را غیر معتبر بدانیم و قائل شویم که «لَیسَ الْخبرُ کَالْمعاینةِ.»

۳. روایت کردهاند پیش از اینکه امام حسین رهسپار کوفه شود، فرمود: هُناكَ مَصرَعی وَ مَصارعُ اَصحابِی لایَنجُو مِنهُم اِلاّ وَلَدی عَلیٌّ.[۳۲۳] یعنی آنجا محلّ کشته شدن من و اصحابم است و به‌جز فرزندم علی، کسی از اصحاب من نجات نمیابد. همچنین روایت کردهاند که آن حضرت در شب عاشورا به اصحابش فرمود: تُقتَلونَ کُلُّکُم مَعِی وَ لا یبقی مِنکُم واحِدٌ.[۳۲۴] یعنی همه شما با من کشته مشوید و يك نفر از شما باقی نمماند. حال اینکه حدّاکثر ده نفر و حدّاقل دو ـ سه نفر از اصحاب امام در کربلا به شهادت نرسیدند.[۳۲۵] در اینجا نمتوان واقعیّت را نادیده گرفت و به استناد این دو روایت گفت که همه اصحاب امام کشته شدند. پس یا باید هر دو روایت را غیر معتبر بدانیم، و یا اینکه معنای آن را به سود واقعیّت تأویل کنیم.

۴. در اصول کافی، به نقل از فضّه، روایت شده است که چون دشمنان امام می‌خواستند بر بدن او اسب بتازانند، شیری آمد و دست‌هایش را بر پیکر امام گذاشت. عمر بن سعد که چنین دید، به سپاهش گفت که این فتنه است. بدین ترتیب، از تصمیم خویش منصرف شدند و برگشتند.۳۲۶ حال اینکه بر پایه گزارش‌های متعدّد تاریخی، دشمنان امام بر بدن او اسب تاختند. در اینجا نمی‌توان واقعیّت تاریخی را نادیده گرفت و تسلیم این روایت در اصول کافی شد.

۵. به تواتر گزارش شده است که در کربلا، پیکر امام حسین و یارانش را گروهی از طایفه بنی اسد، که در آن نزدیکی می‌زیستند، دفن کردند.۳۲۷ تردید دراین‌باره تقریباً مانند تردید در کشته شدن آن حضرت است. همان کسانی که گزارش کردند امام حسین کشته شد، و در ماه محرّم کشته شد، و در کربلا کشته شد، نیز گزارش کردند که پیکر آن حضرت را بنی اسد دفن کردند. امّا میان این واقعیّت تاریخی با شماری روایات کلامی تعارض است. بر اساس این روایات، امام معصوم را جز امام معصوم دفن نمی‌کند۳۲۸ و، بنابراین، پیکر امام حسین را امام سجّاد دفن کرد. این تعارض را چگونه می‌توان حل کرد؟ یا باید به آن واقعیّت تاریخی تن بدهیم و آن روایات را غیر معتبر بدانیم، و یا باید آن روایات را بپذیریم و واقعیّت تاریخی را نفی کنیم، و یا باید آن روایات را تفسیری دیگر کنیم. بنگریم دیگران چه کرده‌اند.

محدّث قمی در منتهی الآمال و نفس المهموم، پس از اینکه از منابع متعدّد نقل می‌کند که طایفه بنی اسد پیکر امام حسین را دفن کردند، به عقیده شیعه می‌پردازد که امام را جز امام دفن نمی‌کند، و آن را درست می‌داند. وی، بدین ترتیب، همه آن واقعیّات تاریخی را به‌نفع عقیده شیعه نفی می‌کند. در نفس المهموم می‌گوید:

در جای خود ثابت شده است که متولّی امر معصوم نمی‌شود مگر معصوم، و امام را جز امام غسل نمی‌دهد. و اگر امام در مشرق بمیرد و وصیّ او در مغرب باشد، خداوند میان آن‌ها جمع می‌کند.۳۲۹

و در منتهی الآمال، پس از تصریح به اینکه بنی اسد پیکر امام را به خاك سپردند، ناگهان می‌گوید:

موافق احادیث صحیحه، که علمای امامیّه به دست دارند، بلکه موافق اصول مذهب، امام را جز امام نتواند متصدّی غسل و دفن و کفن شود. پس اگرچه به‌حسب ظاهر طایفه بنی اسد حضرت سیّدالشّهداء ـ علیه السّلام ـ را دفن کردند، امّا درواقع حضرت امام زین‌العابدین ـ علیه السّلام ـ آمد و آن حضرت را دفن کرد.۳۳۰

سخن در درستی یا نادرستی نظر محدّث قمی نیست، بلکه سخن در تعارض تاریخ و کلام است؛ تعارضی بسیار آشکار و تأمّل‌برانگیز. در اینجا تاریخ می‌گوید پیکر امام حسین ـ ع ـ را طایفه بنی اسد دفن کردند، امّا کلام می‌گوید پیکر آن حضرت را امام سجّاد ـ ع ـ به خاك سپرد. و در این تعارض، محدّث قمی جانب کلام را می‌گیرد و با دو کلمه «ظاهر» و «واقع»، تاریخ را به‌نفع کلام تأویل و توجیه می‌کند.

امّا راه حلّ دیگری نیز برای این موضوع است: اینکه در کلام شیعه دقیق شویم و بنگریم که آیا روایات موجود در این باب قطعیّ الصّدور است؛ و آیا از آن‌ها همین چیزی فهمیده مشود که مشهور است؛ و آیا نمتوان برای آن‌ها تخصیص قائل شد؛ و غیره.

آیتاللّه شعرانی، مترجم دانشور نفس المهموم، بر عکس مؤلّف کتاب، راه حلّ دوم را برگزیده و ضمن ترجمه آن، گفته است اغلب عالمان شیعه، مانند شیخ طوسی و شیخ مفید «روا مشمردند غیر معصوم مباشر غسل معصوم گردد؛ با رخصت یا رضایت ولیّ او.»۳۳۱ وی سپس مافزاید:

اینکه باید حتماً مباشر غسل معصوم، معصوم باشد، بین متأخّرین اخباریّین معروف شده است و در میان علمای سابق، که عارف به مسائل کلام و عقاید این فرقه بودند، ثابت نبود. و این همه کتاب که قدما در کلام و اصول عقاید و یا خصوص امامت نوشتند و شرایط امامت را برشمردند، از این معنی نام نبردند.۳۳۲

آنچه یاد شد، پنج نمونه از تعارض میان روایت و واقعیّت است. این نمونهها را آوردیم تا تعارض میان کلام و تاریخ در هدف امام حسین روشن‌تر شود. ممکن است گفته شود در نفس الامر هیچ تعارضی میان روایت و واقعیّت نیست. پاسخ این است که بحث ما ناظر به نفس الامر نیست، بلکه درباره ظاهر مسائل است؛ یعنی تعارض میان فلان روایت موجود با فلان واقعیّت مسلّم، یا فلان گزاره کلامی با فلان شاهد تاریخی.

در سخنی از استاد مطهّری، به تعارض میان تاریخ و کلام درباره هدف امام حسین اشاره شده است:

ازنظر تاریخی نمتوان اثبات کرد که امام به‌قصد کربلا و یا با علم به کشته شدن حرکت کرد، بلکه ازنظر تاریخ، که ظواهر قضایا را نقل مکند، امام به طرف کوفه و قصد کوفه حرکت کرد.... درعین‌حال، این جهت منافات ندارد با جهت دیگر و آن اینکه امام در یك سطح دیگری، که سطح معنویّت و امامت است، مدانسته که عاقبت به کربلا نزول خواهد کرد و در همان جا شهید خواهد شد.۳۳۳

این سخن را متوان بدین‌صورت تلخیص کرد:

تاریخ: امام به طرف کوفه مرفت و نمدانست در عاشورا شهید مشود.

کلام: امام مدانست به طرف کربلا مرود و در عاشورا شهید مشود.

به سه دلیل ثابت مشود که درباره امام حسین میان تاریخ و کلام تعارض است:

دلیل اوّل، گزارش‌های متعدّد تاریخی است که به گواهی آن، امام حسین به آهنگ تشکیل حکومت در کوفه هجرت کرد و نمدانست در عاشورای سال ۶۱ به شهادت مرسد. ممکن است گفته شود که این دلیل، همان مستند پیروان نظریّه حکومت است. پاسخ این است که، به شرحی که خواهیم گفت، اگر تاریخ قیام امام حسین به هر

جماعتی، غیر از شیعه، ارائه شود، علی الاغلب همین تفسیر را ارائه مکنند. امّا اگر از این دلیل هم قطع‌نظر کنیم، دلیل دوم و سوم کافی است و گواه این تعارض.

دلیل دوم، اقرار قائلان نظریّه شهادت است که بسیاری از اقدامات امام را برای اتمام حجّت مدانند؛ مانند رفتن به طرف کوفه، فرستادن مسلم به کوفه و نامهنگاری به کوفیان.

چنانکه پیشتر گفتیم، اعتراف به اینکه قصد امام اتمام حجّت بود، یعنی اعتراف به اینکه اقدامات آن حضرت دارای دو جنبه ظاهری و باطنی است. ظاهرش، که تاریخ مگوید، این است که امام قصد شهادت نداشت، بلکه قصد تشکیل حکومت داشت، و باطنش، که کلام مگوید، این است که آن حضرت زمان شهادتش را مدانست و آنچه کرد نه برای حکومت، بلکه برای اتمام حجّت بود.

از سخنان و سیره آن حضرت فهمیده نمشود که فلان گفتار و کردارش به‌قصد اتمام حجّت بود؛ مگر اینکه بیّنهای از خارج بدان افزوده شود. تاریخ نمگوید که رفتن امام به طرف کوفه، یا فرستادن مسلم به آنجا برای اتمام حجّت بود. در اینجا موضوعی کلامی دخیل گردیده است و با ضمیمه ساختن آن، چنین تفسیر شده که این کار برای اتمام حجّت بود. بنابراین تفسیر قیام امام حسین با اتمام حجّت، یعنی اعتراف به تعارض تاریخ و کلام.

دلیل سوم، اقرار قائلان نظریّه جمع است که از سویی، با استناد به تاریخ، مگویند امام حسین قصد حکومت داشت، و از سوی دیگر، با استناد به روایات کلامی، مگویند آن حضرت زمان شهادتش را مدانست.

از آنچه گذشت، نتیجه مگیریم که منشأ اصلی اختلاف درباره امام حسین، نه تاریخ، که کلام است و اعتقاد به اینکه آن حضرت مدانست در عاشورا به شهادت مرسد. البتّه مقصود این نیست که باید این عقیده کلامی را نادیده گرفت، بلکه منظور این است که اختلاف درباره امام حسین از اینجا ناشی مشود و باید محلّ نزاع را یافت.

در تعارض تاریخ و کلام موجود، چند نظریّه وجود دارد:

۱. پیروان نظریّه حکومت جانب تاریخ را مگیرند و بر آنند که باید واقعیّات مسلّم تاریخی را پذیرفت و کلام را چنان سامان داد که معارض با واقعیّت نباشد. این عدّه اساساً معتقدند که درباره نامحدود بودن علم امام اتّفاق نظر وجود ندارد و حتّی یك روایت صحیح دلالت ندارد که امام حسین مدانست در عاشورای سال ۶۱ به شهادت مرسد.

۲. پیروان نظریّه شهادت جانب تاریخ را رها مکنند و دلایل نظریّه حکومت را نمپذیرند. این عدّه معتقدند که هیچ قول و فعلی از امام حسین دلالت بر حکومت ندارد، و اگر هم مستندی یافت شود، از باب اتمام حجّت است. ایشان به‌زعم خود، جانب کلام را گرفتهاند.

۳. پیروان نظریّه جمع جانب کلام را مگیرند، ولی به تاریخ نزدیکند. این عدّه اعتراف مکنند که امام به‌قصد حکومت قیام کرد و برای آن کوشید، ولی اضافه مکنند که آن حضرت مدانست شهید مشود و به حکومت نمرسد.

کسانی که در تعارض میان کلام و تاریخ، جانب کلام را مگیرند، تفسیری کلامی از تاریخ ارائه مکنند و آن را چنان تحلیل مکنند که با مفروضات کلامی خود منطبق شود. نگاه متکلّمانه به تاریخ و دخیل کردن کلام در تاریخ، تاریخ تئولوژیك یا کلامی است. در این‌گونه تاریخنگاری، در تعارض میان کلام و تاریخ، حکومت به کلام داده مشود و تاریخ چنان تفسیر و تأویل مگردد که کلام مپسندد و آن را مجاز مداند. تاریخ تئولوژیك یا عقیدتی، بیش و پیش از اینکه در بند واقعیّت باشد، متعهّد به دفاع از عقیده‌ای است از پیش پذیرفته، که البتّه آن را حقیقت مداند. پیروان تاریخ تئولوژیك، تاریخ را از صافی مفروضات و مبانی کلامی خود مگذرانند و آن را مپذیرند که پذیرفته اصول اعتقادیشان باشد. به‌عبارت‌دیگر، ایشان قائل به صدق منطقی نیستند و نمگویند «صِدقُ الْخَبرِ مُطابقتُه لِلْواقِع»، بلکه قائل به صدق عقیدتی هستند و بر آنند که «صِدقُ الْخَبرِ مُطابقتُه مَعَ اعتِقادِ الْمُتكلِّم.» پیروان تاریخ تئولوژیك زیانی سخت به تاریخ مزنند و مکوشند چنان نشان دهند که تاریخ مطابق عقیده آنان سیر کرده است. در این تاریخنگاری، تاریخ نه آن‌چنان‌که هست، بلکه آن‌چنان‌که باید، گزارش مشود. البتّه قائلان به این نوع تاریخنگاری معتقدند که چون عقاید و مبانی فکری‌شان درست است و در جای خود ثابت شده، تاریخی هم که ارائه مکنند، درست است.

اکنون این پرسش پیش مآید که آیا این عقیده شیعه (علم امام به زمان شهادتش)، چندان مبرهن و قطعی است که باید تاریخ را نادیده گرفت و یا آن را حمل بر ظاهر کرد؟ آیا در کلام شیعه، علم امام به جزئیّات همه مسائل آینده قطعی است؟ آیا تفسیر دیگری از کلام شیعه وجود ندارد که تعارضی با تاریخ نداشته باشد؟ آیا بهتر نیست به‌جای انکار یا تأویل واقعیّت، تفسیری دیگر از کلام شیعه ارائه داد؟ آیا تفسیر عقیدتی تاریخ جایز است؟

چنانکه منگریم، یك موضوع ریز کلامی (علم امام به زمان شهادتش)، منشأ یك اختلاف کلان شده است. اگر مسلّم شود که امام حسین زمان شهادتش را مدانست، باید نظریّه جمع را پذیرفت[۳۳۴]؛ و اگر ثابت شود که آن حضرت علم بدین موضوع نداشت، نظریّه حکومت به اثبات مرسد.

ممکن است گفته شود باید از این موضوع کلامی گذشت و فقط به بحث درباره قیام امام پرداخت. این پیشنهاد، موجّه است و مشود با قطع‌نظر از مقام امامت آن حضرت و علم غیب، به پژوهش دراین‌باره پرداخت. این پژوهش، تاریخی و برونْدینی خواهد بود، امّا ازنظر شیعه ناتمام است.

باری، بحث درباره امام حسین به نتیجه مطلوب نمرسد الاّ اینکه مقدار علم امام معلوم شود. امّا سوگمندانه در این موضوع اختلافی شدید وجود دارد. برخی عالمان شیعه بر آنند که ائمّه معصومین ـ ع ـ علم حضوری و بالفعل و نامتناهی و لایتغیّر

دارند. به نظر این عدّه، امام جزئیّات همه مسائل آینده را مىداند؛ حتّى وقت قیامت و تعداد قطرههای باران و سنگریزههای بیابان را. در مقابل، عدّهای دیگر بر آنند که علم امام محدود است و هرگز همه مسائل را نمىداند.۳۳۵ ممکن نیست در این بحث مختصر بدین موضوع مفصّل پرداخت؛ فقط یادآور شویم که ضروری مذهب تشیّع نیست که ائمّه معصومین ـ ع ـ همه مسائل آینده را مىدانند. حتّى شیخ مفید، که از اجلّه متکلّمان شیعه است، مىگوید اجماع شیعه این است که امامان همهچیز را نمىدانند. وی در المسائل العُکبریّة نوشته است:

اینکه گفتهاند «به اجماع ما، امام همه حوادث آینده را مىداند»، برخلاف واقعیّت است و شیعه هرگز بر این سخن اجماع نکرده است. اجماع ایشان بر این است که امام حکم همه حوادث آینده را مىداند، نه اینکه خود حوادث را بهطور تفصیل مىداند.۳۳۶ ما این مطلب را تصدیق نمىکنیم که حسین ـ علیه السّلام ـ مىدانست اهل کوفه تنهایش مىگذارند [و در این سفر به شهادت مىرسد.] زیرا هیچ دلیل عقلی و نقلی بر آن نداریم.۳۳۷

در عصر اخیر شیخ انصاری، که از اکابر اصولیان و فقیهان است، در کتاب رسائل گفته است:

در موضوع اندازه معلومات امام ـ علیه السّلام ـ از جهت فراگیر بودن و نبودن، و نیز چگونگی علم امام، از این جهت که منوط است به خواست ایشان، یا متوقّف است بر توجّه ایشان به خود آن چیز و یا عدم توقّف بر آن، چیزی که اطمینانآور باشد از روایات گوناگون به دست نمىآید. پس شایسته است که علم بدان را به خود امامان ـ صلوات اللّه علیهم اجمعین ـ واگذار کنیم.۳۳۸

همین که شیخ انصاری در این موضوع توقّف علمی مىکند، هم دانسته مىشود که روایات درباره علم امام چقدر تعارض دارند که وی به نتیجهای نرسیده است، و هم اینکه معلوم مىشود که اعتقاد به نامحدود بودن علم امام، ضروری مذهب تشیّع نیست و اعتقاد اجمالی کافی است.

جانبداری غیر شیعیان از تاریخ (نظریّه حکومت)

در اینجا مناسب است به دیدگاه غیر شیعیان درباره هدف امام حسین ـ ع ـ اشاره کنیم. مقصود این است که بدین طریق، تعارض کلام شیعه و تاریخ را در هدف امام حسین نشان دهیم.

از آنجا که کلام شیعه و اهل سنّت متفاوت است و آنها امام حسین را عالم بما کان و یکون نمىدانند، در تحلیل قیام آن حضرت از تاریخ فراتر نمىروند و پشت پردهای برای آن قائل نیستند. نظر رایج اهل سنّت این است که امام حسین مىخواست به کوفه برود تا تشکیل حکومت بدهد. ازجمله ابن کثیر عنوان يك بحث از کتابش را به همین اختصاص داده است: «حکایت حسین بن علیّ بن ابیطالب ـ رضی اللّه عنهما ـ و علّت هجرتش با خانواده، از مکّه به عراق، برای به دست آوردن حکومت.»۳۳۹ قاضی

عبدالجبّار معتزلی نیز مگوید: «امامت حسین در نظر ما مسلّم است. زیرا هم گزارش درست رسیده است که صلاحیت آن را داشت... و هم اینکه ثابت شده است که مسلم بن عقیل را به‌سوی اهل کوفه فرستاد و او از عدّهای بسیار بیعت گرفت.»[۳۴۰] از اینکه قاضی عبدالجبّار مگوید مسلم بن عقیل در کوفه برای امامت آن حضرت بیعت گرفت، معلوم مشود که وی معتقد است امام حسین برای تصدّی مقام امامت و اقامه خلافت به کوفه مرفت. همچنین ذهبی درباره آن حضرت مگوید: «در پی خلافت از مکّه به کوفه رفت.»[۳۴۱] ابن ابّار هم مگوید: «پسر دختر پیامبر رفت تا امویان را از عراق بیرون کند.»[۳۴۲] ابن جوزی و ابن خلدون نیز مانند یکدیگر سخن گفتهاند. ابن جوزی مگوید: «اهل عراق به حسین نامه نوشتند که به‌سوی ما بیا تا با تو بیعت کنیم. و چون او خود را سزاوار مدانست و گمان مکرد که یاریش مکنند، به‌سوی ایشان رفت.»[۳۴۳] اینکه ابن جوزی مگوید که امام امید به یاری داشت، یعنی انتظار داشت که پیروز شود و حکومت تشکیل دهد. هندوشاه صاحبی نخجوانی نیز مگوید: «کوفیان به حسین نامه نوشتند و اَیمان مؤکّده یاد کردند که اگر او به کوفه رود با او بیعت کنند و به دفع بنی امیّه مشغول شوند و هر چه از معاونت و معاضدت ممکن باشد، به‌جای آرند. و این مراسلت و دعوت مکرّر شد. حسین... به سخن ایشان فریفته گشت و عزیمت کوفه را تصمیم داد.»[۳۴۴] همچنین مودودی درباره هدف امام حسین مگوید: «بدون شك وی بنا به دعوت اهل عراق برای فروریختن کاخ حکومت یزید تشریف آورده بود.»[۳۴۵] نیز مگوید: «امام حسین ـ رض ـ بنا بر نامههای مکرّر اهل کوفه چنین نتیجه گرفته بود که اگر این تعداد از مردم از وی حمایت کنند، متواند انقلاب را به پیروزی برساند.»[۳۴۶]

به همین مقدار نقل‌قول از اهل سنّت بسنده مکنیم و یادآور مشویم که نظر ایشان جز این نیست که امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد. ما کسی از اهل سنّت را نمشناسیم که گفته باشد آن حضرت قصد شهادت داشت. اگر هم عدّهای تصریح نکردهاند که هدف امام تشکیل حکومت بود، این موضوع را روشن مدانستهاند. زیرا تصویری که از امام حسین در آثار اهل سنّت ارائه شده، تصویر کسی است که برای اقامه حکومت قیام کرد. البتّه در عصر حاضر، برخی از اهل سنّت، که در جرگه روشنفکران انقلابی هستند، به تقلید ازنظر شیعه و قیام‌های استشهادی در عصر حاضر، بر آن رفتهاند که امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد. این را هم بگوییم که تعبیر استشهاد الحسین، که در متون جدید اهل سنّت به کار مرود، لزوماً به معنی شهادتطلبی امام نیست و گاه در زبان عربی، استشهاد و شهادت به‌صورت مترادف استعمال مشود.

باری، از آنجا که اهل سنّت قائل به علم غیب برای امام حسین نیستند، در تحلیل قیام به همان تاریخ اقتصار مکنند و چیزی را تأویل نمکنند. به نظر مآید که اگر تاریخ امام حسین به هر جماعتی، غیر از شیعه، ارائه شود، علی الاغلب همین تفسیر را مکنند که آن حضرت به‌قصد تشکیل حکومت به کوفه مرفت. خاورشناس‌هایی هم که دراین‌باره قلم زدهاند، بر آن رفتهاند که امام حسین در پی تشکیل حکومت بود و قصد شهادت نداشت. برای پرهیز از اطاله کلام از نقل سخنانشان مگذریم و خوانندگان را به منابعی ارجاع مدهیم که در پاورقی آمده است.[۳۴۷]

(کوفه، انتخاب درست امام حسین(ع

درآمد ۳۴۸

پیشتر گفتیم که گروهی از آن رو نمتوانند بپذیرند که امام حسین ـ ع ـ عهددار تشکیل حکومت بود که تصوّر مکنند اگر این نظریّه پذیرفته شود، یعنی آن حضرت خطا کرد و آنچه پیشبینی کرده بود، به وقوع نپیوست. درحالیکه این تصوّر، از اساس، خطاست و هم متوان قائل شد که امام حسین در پی تشکیل حکومت بود، و هم اینکه نهتنها خطا نکرد، بلکه بهترین هدف را تعقیب کرد. منشأ اشتباه این گروه آن است که تصوّر نادرستی از تاریخ قیام آن حضرت دارند و تاریخ را تجزیه نکرده، تحلیل مکنند.

خواندهاند که «مردم کوفه قابل اعتماد نبودند»، و خواندهاند که «عدّهای با رفتن امام حسین به کوفه مخالف بودند و رفتن به آنجا را خطرناك مدانستند»، و خواندهاند که عدّهای به آن حضرت مگفتند «قلبهای مردم با تو است و شمشیرهایشان علیه تو»، و از اینها چنین نتیجه گرفتهاند که امام حسین در پی تشکیل حکومت نبود، و اگر قائل بدین شویم، نسبت خطا به آن حضرت دادهایم.

حال اینکه اوّلاً همه این سخنان نیازمند بررسی است، و ثانیاً سخنانی معارض آنها نیز وجود دارد که سخت مغفول مانده است. این پاره از کتاب عهدهدار این موضوع است؛ مستعیناً باللّه و متوکّلاً علیه.

تبیین اشکال

برخی از دانشوران اهل سنّت، رفتن امام حسین ـ ع ـ را به طرف کوفه اشتباه مدانند. از این گروه، برخی از سر ارادتی که به آن حضرت دارند، این موضوع را به قلم نمآورند و برخی دیگر، ضمن احترام به امام، بدین موضوع تصریح مکنند. ابن خلدون از این گروه است و دراینباره مگوید:

چون فسق یزید نزد همه مردم همروزگارش آشکار شد، پیروان اهل بیت در کوفه هیئتی نزد حسین فرستادند که بهسوی ایشان برود تا به فرمان او قیام کنند. حسین دید که قیام علیه یزید به سبب فسق او، بهویژه بر کسی که توانایی آن را دارد، واجب است. وی گمان کرد که خود او به سبب شایستگی و شوکت دارای این توانایی است. امّا درباره شایستگی، چنانکه گمان مکرد شایستگی داشت؛ بلکه بیش از آن؛ ولی درباره شوکتْ اشتباه کرد. خداوند او را رحمت کند.۳۴۹

بسیاری از عالمان شیعه (ناقدان نظریّه تشکیل حکومت)، در مقابل ابن خلدون و اهل

سنّت مگويند كه اساساً امام حسين در پی تشكيل حكومت نبود تا چنين اشكالی پيش آيد. اينان بدين طريق از پاسخ بدين اشكال معاف مشوند و آن را بر عهده قائلان نظريّه تشكيل حكومت مگذارند و به ايشان اشكال مگيرند. مگويند چگونه متوان گفت كه امام حسين بدون عدّه و عُدّه، و با اينكه گروهی او را از رفتن به كوفه منع مكردند، قصد حكومت داشت؟

يكی از ناقدان نظريّه تشكيل حكومت مگويد:

اگر گفته شود كه امام حسين ـ عليه السّلام ـ به ياری كوفيان اميدوار بود و با اعتماد به آن‌ها در پی به دست آوردن قدرت و حكومت بود، اين پرسش و امثال آن به پيش خواهد آمد كه مگر امام حسين ـ عليه السّلام ـ از بوفايی اهل كوفه خبر نداشت؟ اگر خود خبر نداشت، پس چرا به نصايح آنان كه خبر داشتند، اعتنايی نكرد؟۳۵۰

يكی ديگر از ناقدان مگويد:

بزرگان و سران وارد به امور سياسی در اين رأی، يعنی ممكن نبودن پيروزی نظامی، متّفق الكلمه بودند و شهادت امام را پيشبينی مكردند.... چگونه مشود امام، كه شايستهترين فرد برای زمامداری سياسی و اجتماعی و روحانی بود، در چنين موضوع سياسی اشتباه كند و حقايق اوضاع بر او پوشيده بماند و به وعدههای مردم كوفه با آن سوابق اعتماد كند و با يك نيروی فرضی و وعدهای، نقشه ساقط كردن حكومتی را كه تمام نيروهای مادّی را قبضه كرده، طرح كند؟۳۵۱

ناقد ديگر نظريّه تشكيل حكومت، با اشاره به ناصحانی كه امام حسين را از رفتن به كوفه منع مكردند، مگويد:

بديهی است كه اگر امام را فاقد علم غيب هم بدانيم، باز هم نمتوانيم او را اين‌قدر اشتباهكار بدانيم كه در مسائل بسيار خطيری كه با مصالح خودش و خاندانش و جامعهاش ارتباط حياتی داشت، حتّی به‌اندازه نصيحت‌گويان نمفهميد.۳۵۲

يكی ديگر از ناقدان نظريّه تشكيل حكومت مگويد:

التزام به اينكه حسين ـ عليه السّلام ـ در حركتش بر اين گمان متّكی بود كه قيامش پيروز مشود، مستلزم التزام به اين است كه از امام ـ عليه السّلام ـ خطا سر مزند.۳۵۳ اگر حسين ـ ع ـ حتّی مانند عامّه مردم بود، چنانكه ايشان مدانستند، او هم حتماً مدانست كه در قيامش عليه يزيد كشته مشود. حال اينكه او پسر پيامبر ـ صلّی اللّه عليه و آله ـ بود؛ همو كه جهان را از اين خبر پر كرده بود كه پسرش را امّتش مكشند.۳۵۴

در اين بحث بر آنيم تا ثابت كنيم رفتن امام حسين ـ ع ـ به طرف كوفه و به‌قصد تشكيل حكومت، درست بود. اين پاسخی است به سه گروه:

۱. ناصحان امام كه آن حضرت را از رفتن به كوفه بازمداشتند.

۲. برخی از اهل سنّت که مگویند رفتن امام به کوفه برای تشکیل حکومت اشتباه بود.

۳. ناقدان نظریّه تشکیل حکومت که مگویند امام برای تشکیل حکومت به کوفه نمرفت و اگر چنین چیزی را بپذیریم، معنایش این است که آن حضرت اشتباه کرد.

کوفه، انتخاب درست امام حسین(ع)

در بسیاری از منابع تاریخی آمده است که محمّد بن حنفیّه، عبداللّه بن عبّاس، عبداللّه بن جعفر، عبداللّه بن عمر، عمر بن عبدالرّحمان و فرزدق از کسانی بودند که رفتن امام حسین ـ ع ـ را به طرف کوفه اشتباه مدانستند. آن‌ها به امام مگفتند مردم کوفه پیشتر به پدر و برادرت خیانت کردند. رفتن به کوفه، رفتن به طرف جنگ و مرگ است و یمن از آن مناسب‌تر. دل‌های کوفیان با تو است، ولی شمشیرهایشان علیه تو.

به نظر نویسنده، حتّی با فرض اینکه امام در پی حکومت بود، بهترین گزینه در آن هنگام، همان رفتن به کوفه بود. چند دلیل برای این مدّعا متوان اقامه کرد؛ ازجمله:

۱. امام حسین با امتناع از بیعت به مرگ تهدید شده بود. بنابراین رفتن به طرف کوفه، به فرض وجود خطر، خطرناک‌تر از وضعی نبود که امام در آن به سر مبرد. ضمن اینکه ممکن بود در کوفه پیروز شود و حدّاقل اینکه کشته نشود.

۲. امام حسین نمخواست در مکّه کشته شود و حرمت خانه امن خدا هتك گردد. بدین رو، به‌محض اینکه از توطئه کشته شدنش در مکّه با خبر شد، به طرف کوفه هجرت کرد.

۳. وضع آن روز کوفه چنان نبود که ناصحان مگفتند. حاکم وقت کوفه، نعمان بن بشیر بود و نه ابن زیاد. کوفه در دست شیعیان بود و در آن هنگام در کوفه حکومت عوض نشده بود.

به این سه دلیل، اضافه مکنیم هر آنچه را در این بخش از کتاب خواهیم گفت.

دلیل اوّل: اضطرار (تهدید امام به مرگ)

امام حسین ـ ع ـ با امتناع از بیعت به مرگ محکوم شده بود و هر روز احتمال مداد که کشته شود. با توجّه به این نکته باید اقدامات امام را (هجرت از مدینه به مکّه و از آنجا به کوفه)، تحلیل کنیم. این‌چنین نبود که آن حضرت در وضعی عادی و درحالی‌که در امنیّت کامل بود، به‌سوی کوفه رفت. امام حسین به مرگ محکوم شده بود، و رفتن یك محکوم به مرگ به طرف کوفه، به فرض اینکه آنجا قابل اطمینان نبود، یعنی رفتن از چنگ مرگ به میدان جنگ.

عبداللّه بن عمر از کسانی بود که امام حسین را از رفتن به کوفه نهی مکرد. وی در مکّه به آن حضرت پیشنهاد کرد: «با ما به مدینه برگرد و اگر مایل به بیعت نیستی،

هرگز بیعت نکن و در خانهات بنشین.»۳۵۵ آن حضرت فرمود:

اِنَّ الْقومَ لایَترُکونِی... فَلایَزالُونَ حَتّی اُبایِعَ وَ اَ نَا کارِهٌ اَو یَقتُلُونِی.۳۵۶ یعنی این گروه مرا رها نمکنند... و آنقدر اصرار مورزند تا بیعت کنم، و من روا نمشمارم، یا مرا مکشند.

هنگامی که یزید به حکومت رسید، نامهای به حاکم مدینه نوشت و از او خواست تا از حسین بیعت بگیرد و در صورت خودداری، گردنش را بزند و سرش را برای وی بفرستد: اِنْ اَبی عَلیكَ فَاضْرِبْ عُنُقَه وَ ابْعَث اِلیّ بِرأسِهِ.۳۵۷ نیز گفتهاند که یزید، نامهای دیگر به حاکم مدینه نوشت و بدو گفت با جواب این نامه، سر حسین بن علی را سوی من فرست: وَ لیکُنْ مَعَ جَوابِكَ اِلیَّ رَأسُ الْحُسَین بنِ علیّ.۳۵۸

ناصحان امام مصداق «حَفِظتَ شَیئا و غابَتْ عَنكَ اَشیاءُ» بودند. به چیزی توجّه مکردند و به چیزهایی نه. همواره مگفتند وضع کوفه خطرناك است، امّا توجّه نمکردند که امام حسین نیز در خطر است و فرمان مرگ او صادر شده است. پس آنکه در دریاست، چه باك از باران؟

امام حسین در مکّه در معرض دستگیری یا ترور بود. بنابراین با رفتنش از شهری به شهر دیگر امید مرفت که گشایشی حاصل شود. در رفتن آن حضرت به کوفه، سه فرض قابل تصوّر بود: یا کشته مشد(۱)، یا از کشته شدن نجات میافت(۲)، یا پیروز مشد(۳). با هر یك از این سه فرض، صلاح در رفتن به کوفه بود؛ حتّی با فرض کشته شدن. زیرا آن حضرت، چنانکه خواهیم گفت، روا نمشمرد در کنار خانه خدا کشته شود و حرمت آن مکان امن، با تجاوز و تعدّی یزید، هتك گردد. پس امام برای حرمت خانه خدا (اوّلاً)، دفاع از خویش (ثانیاً)، و پیروزی (ثالثاً)، صلاح بود که از مکّه به کوفه برود.

دوستداران امام همواره به آن حضرت مگفتند به کوفه نرود که خطر در پیش است. آنها پیشبینی مکردند، غافل از اینکه از حالبینی غافل بودند. نمدانستند که عمّال یزید مخواهند امام را در همان مکّه بکشند. وضع مخاطرهآمیز امام در مکّه بدو مجال نمداد که در آنجا درنگ کند. اگر کوفه میدان جنگ بود، در مکّه نیز دام مرگ بود. پس رَستن از این دام و رفتن به آن کارزار، یعنی عین خردمندی. اینچنین بود که امام، به روایتی، حجّ خود را به عمره تبدیل کرد و ، به روایتی دیگر، پس از اتمام عمره، بدرنگ به طرف کوفه رفت.

فرزدق در مکّه امام حسین را دید و گفت: ما اَعجَلَكَ عَنِ الْحجِّ؟ یعنی چه چیز تو را واداشت که بر حج پیشی بگیری؟ [شتاب کنی؟] آن حضرت فرمود: لَو لَمْ اَعجَلْ لَاُخِذتُ.۳۵۹ یعنی اگر شتاب نمکردم، دستگیر مشدم.

مدّتها پس از شهادت امام حسین، ابن عبّاس نامهای سوزناك و کوبنده به یزید نوشت و همین موضوع را یادآور شد:

من هر چه را فراموش کنم، این را فراموش نمکنم که تو، حسین بن علی را از حرم پیامبر خدا به حرم خدا طرد کردی. آنگاه مردانی را مخفیانه به‌دنبالش فرستادی تا ترورش کنند. پس وی را برانگیختی تا از حرم خدا به کوفه برود. او نیز ترسان و نگران از آنجا بیرون شد.۳۶۰

امام حسین در راه کوفه، به کسانی که از وضع خطرناك آنجا مگفتند، همین مطلب را یادآور مشد. مگفت که، به‌هرحال، بنی امیّه قصد جان مرا کرده‌اند و مخواهند مرا بکشند. دیگران از خطر در پیش روی امام مگفتند، و آن حضرت از خطر در پشت سر خود مگفت.

پاسخ‌های امام به این عدّه در منابع متعدّد تاریخی آمده است. غالباً از این سخنان چنین استنباط مکنند که آن حضرت به استقبال مرگ مرفت. درحالی‌که بر عکس، از این سخنان چنین برمآید که امام مخواست به دفاع از جان خویش بپردازد.

آن حضرت در راه کوفه، به کسی که از علّت هجرتش از مدینه و مکّه پرسید، چنین پاسخ داد:

اِنَّ بَنی اُمیَّةَ... طَلَبُوا دَمِی فَهَرِبْتُ وَ اَیْمُ اللّهِ لَتَقتُلنِی الْفِئَةُ الْباغِیَةُ.۳۶۱ یعنی بنی امیّه... خواستند خونم را بریزند که گریختم. به خدا سوگند که این گروه ستمگر مرا خواهند کشت.

همچنین امام در پاسخ به کسی که گفت در کوفه با نیزه‌ها و شمشیرها روبرو مشوی، فرمود:

وَ اللّهِ لایَدَعُونِی حَتّی یَستَخرِجُوا هذِهِ الْعَلَقَةَ مِنْ جَوفِی.۳۶۲ یعنی به خدا سوگند آنان مرا رها نمکنند تا قلبم را از اندرونم بیرون آورند.

خلاصه اینکه امام حسین در مکّه در تیررس عمّال یزید بود.۳۶۳ عقل سیاسی حکم مکرد که آن حضرت دست روی دست نگذارد و برای دفاع از جان خویش و اجابت دعوت کوفیان، به طرف کوفه برود. به فرض اینکه امام در کوفه کشته مشد، چیزی را از دست نمداد، بلکه چیزی را هم به دست مآورد و آن، جلوگیری از هتك حرمت خانه خدا بود.

دلیل دوم: اضطرار (حرمت خانه خدا)

برای امام حسین ـ ع ـ آشکار بود که بنی امیّه مخواهند او را بکشند؛ اگرچه در حرم امن الهی. امّا آن حضرت نمخواست حرمت خانه خدا هتك شود و محیطی را که خداوند امن قرار داده بود (مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِنا)۳۶۴، ناامن گردد. امام نه فقط به‌قصد دفاع از خویش، بلکه برای رعایت حرمت خانه خدا، از مکّه به کوفه رفت. مدانست که بنی امیّه نه‌تنها سفّاك، که هتّاك هستند و پروای خانه خدا را ندارند.

هنگامی که عبداللّه بن زبیر به امام حسین گفت در مکّه بمان تا مردم با تو بیعت کنند، آن حضرت فرمود:

لَأَن أُقتَلَ خارِجا مِنْ مکَّةَ بِشِبْرٍ اَحَبُّ اِلیَّ مِنْ اَنْ اُقتَلَ فِیها. وَ لَأَن أُقتَلَ خارِجا مِنها بِشِبرَینِ اَحَبُّ اِلیَّ مِنْ اَنْ اُقتَلَ خارِجا مِنها بِشِبْرٍ.۳۶۵ یعنی کشته شدنم را در یك وجب بیرون از مکّه، بیشتر میپسندم تا در آنجا کشته شوم. و کشته شدنم را در دو وجب بیرون از مکّه، بیشتر دوست دارم تا اینکه در یك وجبی آن کشته شوم.

همچنین محمّد بن حنفیّه از امام حسین خواست که در مکّه بماند که در آنجا هم عزیزتر است و هم محفوظتر. امّا آن حضرت فرمود:

قَدْ خِفتُ اَنْ یَغتالَنی یزیدُ بنُ معاویةَ بِالْحَرمِ فَاَکونَ الَّذِی یُستَباحُ بِهِ حُرمَةُ هذَا الْبَیتِ.۳۶۶ یعنی مترسم که یزید بن معاویه مرا در حرم بکشد و حرمت این خانه به سبب من مباح شود.

اگر امام حسین در مکّه مماند، یاورانی میافت و متوانست در پناه خانه خدا با عمّال یزید بجنگد و تعدّی بنی امیّه را به حرم خدا ابزار تبلیغ علیه آن‌ها بسازد. امّا آن حضرت نمخواست خانه خدا را سپر جان خویش قرار دهد. حاضر شد به هرگونه قربانی شود و به آن مکان مقدّس دستاندازی نشود.

از همین‌جا متوان دانست که چه تفاوتی است میان امام حسین و دشمنانش (بنی امیّه)، و امام حسین و رقیبانش (عبداللّه بن زبیر و همراهانش). ابن زبیر از مخالفان یزید بود و خود را رقیب امام حسین میپنداشت. وی، پس از شهادت امام، در مکّه علیه یزید قیام کرد و خانه خدا را سنگر خود قرار داد. سپاه یزید به مقابله پرداخت و کعبه را آماج آتش و سنگ ساخت و بنای کعبه را ویران کرد و پردههایش را به آتش کشید. ابن زبیر، ده سال بعد، در زمان عبدالملك بن مروان، بار دیگر خانه خدا را سپر قرار داد و به جنگ با خلیفه برخاست. این بار نیز عمّال حکومت، آتش و سنگ بر خانه خدا افکندند. پس بنگرید که تفاوت از کجاست تا کجا. امام حسین خود را سپر کعبه کرد و ابن زبیر کعبه را سپر خود.

امام حسین این‌گونه هتّاکی را پیشبینی مکرد که از خانه خدا سنگر نساخت و به عبداللّه بن زبیر نیز گفت که مایل نیست در مکّه کشته شود. عبداللّه بن عبّاس در نام‌های به یزید بدین موضوع اشاره کرد:

حسین بن علی.... در گذشته و حال، در میان اهل بطحا (مکّه)، از همه عزیزتر بود. اگر در مکّه اقامت مگزید و جنگ در آن را روا مشمرد، از همه مردم مکّه و مدینه بیشتر فرمان برده مشد. امّا او خوش نداشت که حرمت خانه و حرمت پیامبر خدا را حلال شمارد. پس بزرگ داشت آنچه را تو بزرگ نداشتی؛ هنگامی که مردانی را مخفیانه به‌دنبالش فرستادی تا در حرم با او بجنگند.۳۶۷

دلیل سوم: کوفه در دست شیعه

تا اینجا دو دلیل ارائه شد که رفتن امام حسین ـ ع ـ به طرف کوفه، انتخابی درست بود. مضمون هر دو دلیل این بود که آن حضرت چاره‌ای نداشت جز اینکه به کوفه برود؛ هم برای دفاع از خویش و هم برای رعایت حرمت خانه خدا. اکنون به فراتر از این مي‌پردازیم و عهده‌دار اثبات آنیم که اگر هم امام حسین در اضطرار و ناچاری نبود، باز هم باید به کوفه مي‌رفت. روشن‌تر بگوییم به فرض اینکه امام تهدید به مرگ نشده بود و در امنیّت به سر مي‌برد، و حتّی به فرض اینکه در پی تشکیل حکومت بود، بهترین گزینه همان رفتن به کوفه بود.

در کتاب‌های تاریخی سخنان عدّه‌ای را با آب‌وتاب نقل مي‌کنند که امام حسین را از رفتن به طرف کوفه نهی مي‌کردند و هشدار مي‌دادند که کوفیان بي‌وفایند و دل‌هایشان با او و شمشیرهایشان علیه اوست. با ملاحظه این سخنان، عدّه‌ای تعجّب مي‌کنند که این پیش‌بینی‌ها چه دقیق به وقوع پیوست. حال اینکه در اینجا خلطی صورت گرفته و دو کوفه، یکی پنداشته شده است.

هنگامی که امام حسین به طرف کوفه حرکت کرد، اخبار متعدّدی دریافت کرده بود که ده‌ها هزار نفر آماده یاریش هستند. آن حضرت به‌قصد این کوفه حرکت کرد، نه کوفه‌ای که در بعد معلوم شد که مسلم بن عقیل در آن کشته شده است و مردم به گوشه‌ای خزیده‌اند.[۳۶۸] کوفه اوّل، برای یاری امام حسین، حاضریراق و پا در رکاب بود و حاکم آن، نعمان بن بشیر، بر شیعیان سخت نمي‌گرفت. امّا کوفه دوم، با به حاکمیّت رسیدن ابن زیاد و ترفندهای او، از دست شیعیان خارج و مسلم در آن کشته شد. امام حسین به طرف کوفه اوّل مي‌رفت؛ یعنی شهری که اخبار مثبت و برانگیزنده‌ای از آن رسیده بود. تا آن هنگام، هیچ خبری از کوفه دوم به امام حسین نرسیده بود و هیچ‌کس دیگر هم نمي‌دانست که چه تحوّلات ناگواری در آن رخ داده است. پس این دو کوفه را نباید با یکدیگر خلط کرد. کوفه نعمان (کوفه اوّل)، با کوفه ابن زیاد (کوفه دوم)، فرق داشت. امّا بسیاری این دو را از هم تفکیك نمي‌کنند و به‌اشتباه مي‌افتند. مي‌گویند امام حسین از مکّه تصمیم گرفت به کوفه برود، امّا از آنْ کوفه ابن زیاد را اراده مي‌کنند. درحالی‌که امام تصمیم داشت به کوفه نعمان برود. اگر هنگامی که امام در مکّه بود، وضع کوفه چنان بود که در دوره ابن زیاد بود، هرگز به آنجا هجرت نمي‌کرد. شاهد اینکه مسلم بن عقیل را از آن رو به کوفه فرستاده بود تا بررسی کند که اگر زمینه برای ورودش مهیّاست، به آنجا برود.

مردم کوفه ده‌ها نامه به امام حسین نوشتند و او را دعوت به پیشوایی در آن شهر کردند. آن حضرت به‌صرف دریافت آن نامه‌ها روانه کوفه نشد، بلکه جانب احتیاط را نگاه داشت و مسلم بن عقیل را به نمایندگی خویش بدان سو گسیل داشت تا اگر او هم آمادگی کوفه را اعلام دارد، به آن شهر هجرت کند. مسلم به کوفه رفت و نزدیك چهل روز در آنجا بود و وضع اجتماعی و سیاسی شهر را بررسید. او از بسیاری از مردم شهر برای امام حسین بیعت گرفت. تعداد این افراد را هجده هزار و چهل هزار نفر گفته‌اند.[۳۶۹] خود مردم کوفه به آن حضرت نوشته بودند که در اینجا صد هزار شمشیرزن آماده یاری شما هستند.[۳۷۰] همچنین گفته‌اند که نمایندگان مردم کوفه دفتری به حضور امام آوردند که نام صد هزار نفر از طرفداران امام در آن ثبت شده بود.[۳۷۱]

با چنین اوضاع و احوالی بود که مسلم به امام حسین نوشت:

فَاِنَّ الرّائدَ لایَکذِبُ اَهلَهُ اِنَّ جَمعَ اَهلِ الْکوفةِ مَعكَ فَاَقْبِلْ حِینَ تَقرأُ کِتابِی.۳۷۲ یعنی پیام‌آور به خویشان خود دروغ نمگوید. مردم کوفه با تو هستند. پس نامه مرا که خواندی، به‌سوی کوفه روی آور.

در آن ایّام، حاکم کوفه نعمان بن بشیر بود و او چندان بر شیعیان سخت نمگرفت. وی مخفیگاه مسلم را مدانست (خانه مختار، که دامادش بود و از مخالفان بنی امیّه)، ولی هیچ اقدامی برای دستگیریش نکرد.۳۷۳ منطق او این بود که مگفت: «تا کسی به جنگ من نیاید به جنگ او نمروم.»۳۷۴ درباره وی گفتهاند: «بردبار و اهل عبادت و مسالمتجو بود.»۳۷۵ با اینکه شیعیان شرکت در نمازهایش را تحریم کرده و او را در قصر تنها گذاشته بودند، امّا بر کسی سخت نمگرفت. هواداران بنی امیّه وی را متّهم مکردند که در مقابل شیعیان، ضعیف عمل مکند و با این مدارا و مسالمت، کوفه را از دست مدهد. نعمان این اتّهام را رد نکرد، بلکه گفت:

اَنْ اَکُونَ مِنَ الْمُستَضعَفینَ فِی طاعَةِ اللّهِ اَحَبُّ اِلیَّ مِنْ اَنْ اَکُونَ مِنَ الأَعَزِّینَ فِی مَعصِیةِ اللّهِ.۳۷۶ یعنی اینکه ضعیف باشم، امّا در طاعت خداوند، در نزد من بهتر است تا اینکه قوی باشم، ولی در معصیت خداوند.

در آن هنگام که حکومت کوفه به دست نعمان بود، اگر امام حسین به آنجا مرسید، کوفه را فتح مکرد. بعید منمود که نعمان به جنگ آن حضرت برود، و اگر هم مجنگید، چون انگیزه کافی نداشت، شکست مخورد. به این دلیل که:

۱. هنگامی که منگریم نعمان، نماینده امام حسین را دستگیر نکرد و در مقابل شیعیان با مسالمت رفتار مکرد، پس به طریق اولی در مقابل امام حسین بیشتر مسالمت مکرد.

۲. هنگامی که ابن زیاد در تاریکی شب به کوفه رفت و مخواست به‌عنوان جایگزین نعمان داخل قصر حکومت شود، نعمان به تصوّر اینکه امام حسین آمده است و مخواهد دارالاماره را از او بگیرد، به وی (یعنی به کسی که مپنداشت امام حسین است)، چنین گفت: «تو را به خدا سوگند از اینجا دور شو. من امانتی را که در دست دارم به تو نخواهم سپرد و نیازی به جنگ با تو هم نیست.»۳۷۷

۳. نعمان با خلافت یزید چندان موافق نبود و پس از هلاکت او نیز به عبداللّه بن زبیر پیوست و در حمایت از او کشته شد. نعمان مگفت: «پسر دختر پیامبر برای ما محبوب‌تر است از پسر دختر بَجدَل [یزید].»۳۷۸

۴. پس از شهادت امام حسین، یزید از نعمان پرسید که نظرت درباره کار ابن زیاد چیست. نعمان گفت که معاویه «کشتن او را دوست نمداشت.» همین که نعمان از نزد یزید رفت، وی گفت که نعمان «از ما بریده است.»۳۷۹

۵. چون اسیران اهل‌بیت را نزد یزید بردند، وی با اطرافیانش به مشورت پرداخت که با آن‌ها چه کند. در این هنگام نعمان سخنی گفت که به معنای محکومیّت کشتن امام حسین است: «بنگر که پیامبر با ایشان چه رفتاری مکرد، تو نیز چنان کن.»۳۸۰

در آن حیص و بیص که کوفه آماده یاری امام حسین مشد، هواداران بنی امیّه، ازجمله عمر بن سعد، عُمارة بن عُقبَه و عبداللّه بن مسلم، چندین نامه به یزید نوشتند و گفتند چه نشستهای که کوفه دارد از دست مرود. در یکی از این نامهها آمده است:

مسلم بن عقیل به کوفه آمده است و شیعیان برای حسین بن علی با او بیعت مکنند. اگر به کوفه نیازمندی، مردی قدرتمند را برای آن برگزین تا فرمانت را اجرا کند و چون تو با دشمنانت رفتار کند. زیرا نعمان بن بشیر ضعیف است یا خود را ضعیف منمایاند.۳۸۱

یزید درنگ نکرد و جوانی مستبد و خونریز و خشن را به حکومت کوفه منصوب کرد. ابن زیاد به‌جای نعمان نشست و با سلاح زر و زور و تزویر، کوفیان را تطمیع و تهدید و تحمیق کرد. او بر شهر مسلّط شد و مخفیگاه مسلم را کشف کرد. هانی بن عروه را، که مسلم در خانه او مخفیانه مزیست، دستگیر کرد و کشت، و در پی آن، مسلم را به او ملحق ساخت.

در همان روزی که مسلم به شهادت رسید، یا يك روز پیش از آن، امام حسین از مکّه به طرف کوفه حرکت کرد.۳۸۲ در آن هنگام هیچ‌کس، ازجمله امام، نمدانست که ابن زیاد، زمام شهر را به دست گرفته و مسلم را کشته است.۳۸۳ آن حضرت خبر کشته شدن مسلم و تحوّلات کوفه را در ۲۲ ذی حجّه دریافت کرد. یعنی هنگامی که پانزده روز از مکّه دور شده و چندین منزل راه پیموده و به ثعلبیّه رسیده بود.

همه سخن ما در همین‌جاست. یعنی هنگامی که امام حسین از مکّه به طرف کوفه حرکت کرد، و حتّی تا چند روز بعد و پیمودن بسیاری از مسیر، همه اخبار دریافتی حاکی از آن بود که کوفه در دست شیعیان است. پس متوان نتیجه گرفت که:

۱. تصمیم امام حسین در رفتن از مکّه به طرف کوفه، تصمیمی درست بود؛ حتّی به فرض اینکه امام در اضطرار و ناچاری نبود؛ و نیز حتّی به فرض اینکه در پی تشکیل حکومت بود. زیرا تا آن هنگام، هر خبری که از کوفه رسیده بود، امیدبخش و برانگیزنده بود.

۲. توصیه برخی دوستداران امام، که این سفر را به صلاح نمدانستند، غلط بود. حتّی نمتوان گفت که «رَميةٌ مِنْ غَيرِ رامٍ» بود و تیری بود که به غلط بر هدف خورد. زیرا سخن آن‌ها در قابل اعتماد نبودن کوفه مستند به هیچ گزارشی از وضع نامساعد کوفه نبود. تا آن هنگام هیچ‌کس نمدانست که نعمان بن بشیر از حکومت کوفه عزل و ابن زیاد نصب شده و زمام شهر را به دست گرفته است. مخالفان سفر امام، با علم به اینکه حاکم کوفه نعمان بن بشیر است، و نه ابن زیاد، به آن حضرت پیشنهاد مکردند به کوفه نرود. حال اینکه اگر نعمان در حکومت مماند و امام به کوفه مرسید، آن

حضرت پیروز مشد. و به همین دلیل، نعمان را عزل و ابن زیاد را نصب کردند.

۳. یك اشتباه رایج این است که بسیاری مپندارند نظر مخالفان سفر امام درست بود و پیشبینی آن‌ها به وقوع پیوست.۳۸۴ درحالی‌که این‌چنین نیست و پیشبینی آن‌ها مربوط به دوره‌ای بود که حاکم کوفه نعمان بود؛ و آنچه سپس به وقوع پیوست، مربوط به دوره حکومت ابن زیاد بود. به‌عبارت‌دیگر، آنچه در کوفه واقع شد، به پیشبینی آن‌ها ربط ندارد و اساساً معلوم نشد که آن پیشبینی درست بود یا نه. اگر نعمان در حکومت کوفه باقی مماند، و اگر آن حضرت به کوفه مرفت و شکست مخورد، پیشبینی مخالفان سفر به کوفه را مشد درست قلمداد کرد. امّا با تغییر حاکم، پیشبینی مزبور در معرض آزمون قرار نگرفت.

۴. با وجود آنچه گفته شد، متوان حدس زد، و حتّی یقین کرد، که پیشبینی مخالفان سفر به کوفه، اگر در معرض آزمون قرار مگرفت، درست واقع نمشد. یعنی اگر امام حسین در دوره حکومت نعمان به کوفه مرسید، شهر را فتح مکرد. به همین دلیل بود که یزید، نعمان را عزل و ابن زیاد را به‌جای او نصب کرد. هواداران بنی امیّه دریافته بودند که با روش مسالمت‌آمیز نعمان در کوفه، شهر از دست آن‌ها خارج‌شده است. نامه‌ای به یزید نوشتند و خواهان حاکمی قدرتمند شدند تا مخالفان را سرکوب کند. این عزل و نصب جز از آن رو نبود که امویان پیشبینی مکردند با وجود نعمان، و بیعت گرفتن مسلم برای امام حسین، و قصد آن حضرت برای سفر به کوفه، پیروزی از آنِ امام است.

۵. از آنچه گذشت، به یك اشتباه مخالفان نظریّه حکومت پی مبریم. این عدّه برای مدّعایشان به سخن کسانی استدلال مکنند که امام حسین را از رفتن به کوفه برحذر مداشتند. اینان مگویند هنگامی که امام مخواست به کوفه برود، عدّه‌ای به او گفتند که مردم کوفه قابل اعتماد نیستند و رفتن به کوفه، رفتن به طرف شمشیر است. بنابراین اگر هم آن حضرت را فاقد علم غیب بدانیم که آینده کوفه را نمدانست، و اگر هم آن حضرت با علم عادی مردم کوفه را نمشناخت، با این سخن آگاهان بر وی معلوم شده بود که پیروزی در کوفه ممکن نیست. پس امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت به کوفه نمرفت، بلکه مدانست به شهادت مرسد. مضافاً اینکه اگر گفته شود که آن حضرت قصد پیروزی داشت و به یاری مردم کوفه امیدوار بود، این مشکل پیش مآید که آیا امام به‌اندازه این و آن شخص هم نمدانست که مردم کوفه یاریش نمکنند.۳۸۵

از آنچه در پیش گفتیم و در مباحث آینده نیز خواهیم گفت، به ضعف این استدلال پی مبریم. اکنون به این اشاره بسنده مکنیم که دلیل فوق در صورتی درست است که حاکم کوفه نعمان بن بشیر باشد، نه عبیداللّه بن زیاد. در اینجا ما با یك کوفه و دو حاکم مواجه هستیم، نه یك کوفه با حاکمی ثابت. امام حسین به طرف کوفه نعمان مرفت، نه کوفه ابن زیاد. باید میان کوفه اوّل، که در دست شیعه بود، با کوفه دوم، که به دست بنی امیّه افتاد، فرق بگذاریم. پس کوفه مشترك لفظی است میان شهری که حاکمش نعمان بود، و شهری که حاکمش ابن زیاد بود. مقصود از کوفه، کوچه و خیابان‌های آن نیست تا بگوییم که یك کوفه بیشتر نداریم؛ بلکه مقصود از آن، حکومت و ساختار سیاسی و نیروهای موافق و مخالفش است که متغیّر بود. آنان که امام

حسین را از رفتن به کوفه بر حذر مداشتند، مقصودشان کوفه اوّل بود؛ درحالی‌که امام به کوفه دوم وارد شد. آن حضرت در کوفه ابن زیاد بدون یاور ماند، نه کوفه نعمان. بنابراین توسّل به سخنان آن‌ها برای اثبات نظریّه شهادت نادرست است. برای اثبات این نظریّه باید دلیل آورد که اگر امام به طرف کوفه اوّل هم مرفت، شکست مخورد.

آری، با فرض اینکه مردم کوفه ضعیف و متلوّن بودند و غیرقابل اعتماد، باز هم با وجود نعمان، رفتن امام حسین به کوفه برای تشکیل حکومت، درست بود. زیرا نعمان نیز، به‌تصریح خودش، ضعیف بود و ، به نظر امویان، نیرویی قابل اتّکا نبود. پس امام حسین متوانست به یاری شیعیانش، همان مردم را علیه نعمان بشوراند و او را براندازد و کوفه را از چنگ امویان نجات دهد.

از این گذشته، همین مردم کوفه بودند که امیرالمؤمنین ضعف آن‌ها را در جنگ صفّین دید و بارها از ایشان شکایت کرد، امّا بار دیگر آن‌ها را بسیج کرد تا با معاویه بجنگند. آن حضرت، به یاری همین مردم کوفه، در تدارك جهادی دیگر علیه معاویه بود که ناگهان ضربت خورد و به شهادت رسید.۳۸۶

۶. ارزیابی مسلم از وضع کوفه درست بود. هنگامی که وی ملاحظه کرد مردم برای یاری‌رساندن به امام حسین با او بیعت مکنند، همان را به اطّلاع امام رساند و از آن حضرت خواست تا شتابان به کوفه بیاید. مسلم هیچ ابزاری نداشت تا مردم را بیازماید که چه کسانی دروغ مگویند و چه کسانی حاضر به جان‌فشانی هستند. او چاره‌ای نداشت که حکم به ظاهر کند و ظاهر امور همان بود که وی به امام ابلاغ کرد.

فراموش نکنیم نامه مسلم به امام حسین، که مردم کوفه آماده یاری هستند، با این مَثل آغاز شده بود: فَاِنَّ الرّائدَ لایَکذِبُ اَهلَهُ. یعنی پیام‌آور به خویشان خود دروغ نمگوید. رائد به کسی مگویند که قبیلههای چادرنشین، هنگامی که مخواهند به ناحیهای دوردست کوچ کنند، وی را برمگزینند تا چراگاه‌های اطراف را بگردد و محلّی مناسب و بخطر را در نظر بگیرد و قبیله را بدان محل هدایت کند. این شخص، هم باید از سران قوم و دارای تجربه باشد، و هم از خود مال و منالی داشته باشد تا همه جهات محل را بسنجد و برای حفظ منافع خود هم که شده است، قبیلهاش را به مکانی مناسب دلالت کند. بنابراین رائد هر گروه، منافع مشترك با گروهش دارد و هرگز به آن‌ها دروغ نمگوید.۳۸۷

استشهاد مسلم به این مَثل، اشاره بدین است که من برای حفظ منافع خانواده خودم هم که شده، دروغ نمگویم و آن‌ها را، که در میان کاروان امام حسین هستند، به‌جایی که مخاطره‌آمیز باشد، دعوت نمکنم.

مسلم راست مگفت، امّا باید توجّه داشت که وی هنگامی امام حسین را به کوفه دعوت کرد که نعمان حاکم آنجا بود و عقربه زمان به‌نفع شیعه جلو مرفت. کوفه پیش و پس از ابن زیاد را نباید با یکدیگر خلط کرد. کوفه پیش از ابن زیاد در دست شیعیان بود و گزارش مسلم از وضع مساعد کوفه، گزارش از این کوفه بود.

باری، بر پایه دلایلی متعدّد، درست این بود که امام حسین به کوفه برود. رفتن آن حضرت به کوفه عجیب نبود، بلکه نرفتنش عجیب بود. ولی شگفتا که در برخی آثار چنین نمایانده شده است که رفتن امام حسین به طرف کوفه، اقدامی خارق‌العاده و دور از انتظار و یا نسنجیده و غیر مدبّرانه بود.

امام حسین در برابر دو پیشنهاد قرار داشت: هزاران تن از هوادارانش در کوفه پیشنهاد مکردند که به آنجا بیاید. حبیب بن مظاهر و سلیمان بن صُرد و مسلم بن عَوسجه در این شمار بودند. عدّهای دیگر، که در خارج از کوفه به سر مبردند، تقاضا مکردند که به کوفه نرود. محمّد بن حنفیّه و عبداللّه بن جعفر و عبداللّه بن عبّاس از این گروه بودند. این دو دسته، علی السّویّه، خیرخواه امام بودند و نمتوان گفت که عدّهای بیشتر خیرخواه بودند. پس ممانَد این موضوع که آن حضرت باید پیشنهاد کدام گروه را مورد توجّه قرار مداد. قطع‌نظر از اینکه امام حسین تهدید به مرگ شده بود و نمخواست در خانه خدا کشته شود، که این عامل نیز سائق رفتن به کوفه بود، معقول این بود که امام به پیشنهاد کسانی توجّه کند که در کوفه به سر مبردند. زیرا مردم هر شهری بهتر متوانند از وضع آن شهر خبر دهند تا کسانی که در آن نیستند. (اِنَّ الشّاهدَ یَری ما لایَری الْغائبُ.)

ممکن است گفته شود مردم کوفه یاورانی جانفشان برای پدر و برادر امام حسین نبودند و لذا آن حضرت باید سابقه آن‌ها را در نظر مگرفت. این سخن، درست است و امام حسین نیز با ملاحظه همین سابقه کوفیان بود که یکسره به طرف کوفه نرفت، بلکه مسلم را به نمایندگی خویش فرستاد تا اوضاع آنجا را بسنجد و بدو گزارش دهد. نتیجه بررسی مسلم، پس از مدّت‌ها اقامت در کوفه، این بود که کوفه برای یاری امام آماده است. نظر مسلم، که دستی بر آتش داشت، بیش ازنظر همه مخالفان هجرت امام، که از دور گمانهزنی مکردند، قابل اعتنا بود. این‌چنین بود که امام حسین به طرف کوفه رفت. پس اگر آن حضرت به کوفه نمرفت عجیب بود، نه اینکه چون رفت.

چگونه مشود گفت که امام حسین باید سخن نمایندهاش را در کوفه نشنیده مگرفت و به سخن کسانی توجّه مکرد که در مکّه خبر از کوفه مدادند؟ اگر آن حضرت چنین مکرد، آیا گفته نمشد که امام به گزارش مسلم و بیعت هزاران تن در کوفه اعتنایی نکرد و تسلیم نظر عدّهای شد که از دور درباره کوفه گمانهزنی مکردند؟ بنابراین نظر مسلم (آری، فقط نظر همین یك نفر)، بر نظر همه مخالفان هجرت به کوفه رجحان داشت.

۷. در رفتن امام حسین به کوفه، با توضیحاتی که گذشت، هیچ اشکالی پیش نمآید. امّا اگر آن حضرت به کوفه نمرفت، پرسش‌ها و اشکالی متعدّد پیش مآمد. بفرض که امام حسین به کوفه نمرفت، در این صورت آیا نمگفتند که چرا به دهها نامه شیعیانش هیچ اعتنایی نکرد؟ آیا نمگفتند که چرا دست بیعت هزاران شیعه را رد کرد؟ آیا نمگفتند که چرا به نامه مسلم ترتیب اثر نداد؟ آیا نمگفتند که چرا شیعیانش را تنها گذاشت؟ آیا نمگفتند که اگر به کوفه مرفت پیروز مشد؟ آیا نمگفتند که امام از جانش هراسید و گوشه گرفت؟

گفتنی است شیعیان کوفه چهار بار امام حسین را به قیام دعوت کرده و وعده یاری داده بودند: پس از صلح امام حسن و معاویه(۱)، پس از شهادت امام حسن(۲)، پس از بیعت گرفتن معاویه از مردم برای ولایت عهدی یزید(۳)، پس از مرگ معاویه(۴). امام حسین در چهارمین بار دعوت شیعیان کوفه را اجابت کرد و بدان سو روانه شد. اگر این بار آن حضرت به کوفه نمرفت، تاریخ قضاوتی دیگر مکرد.

متأسّفانه اغلب ذهن‌ها به این طرف متمایل شده است که چرا امام به کوفه رفت، ولی از این نکته غفلت گردیده که اگر آن حضرت نمرفت، با چون و چراهای بیشتری مواجه بود.

رفتن امام به کوفه پس از شهادت مسلم

امام حسین ـ ع ـ در میان راه کوفه، در منطقه‌ای به نام ثعلبیّه، مطّلع شد که مسلم بن عقیل و هانی بن عروه در کوفه کشته شدند. آن حضرت، پس از مشورت با اصحابش، به راه خویش ادامه داد تا به منطقه زُباله رسید و در آنجا نیز مطّلع شد که پیك او، عبداللّه بن یَقطُر، کشته شده است. در این منطقه بود که امام حسین به اطرافیانش اذن انصراف داد و فرمود:

خبر دهشتانگیزی به ما رسید و آن کشته شدن مسلم بن عقیل و هانی بن عروه و عبداللّه بن یَقطُر است. شیعیان ما تنهایمان گذاشتند؛ پس هر که مخواهد برگردد، بپیروا برگردد که از ما بیعتی بر او نیست.۳۸۸

طرفداران نظریّه شهادت با استناد به این دو رخداد، که امام حسین پس از دریافت خبر شهادت اصحابش برنگشت و همچنان به راهش ادامه داد، نتیجه مگیرند که آن حضرت در پی شهادت بود و یا قصد حکومت نداشت. اوج نظریّه‌پردازی در باب شهادت در همین‌جاست و بهترین شاهد در نقد نظریّه تشکیل حکومت همین رخداد است. آیتاللّه صافی در کتاب شهید آگاه، و دکتر زرگرنژاد در کتاب نهضت امام حسین(ع) و قیام کربلا، به اینجا که رسیده‌اند به‌تفصیل سخن رانده‌اند و نظریّه تشکیل حکومت را به نقد کشیده‌اند.۳۸۹

در مقابل، پیروان نظریّه تشکیل حکومت در اینجا هم از مدّعایشان دست نمکشند و بر آنند که امام حسین، از این نقطه به بعد، اگرچه مدانست احتمال پیروزی بسیار کمتر است، کاملاً ناامید نشده بود و قصد شهادت نداشت.۳۹۰

چنین منماید که از منطقه ثعلبیّه به بعد، خاصّه پس از رسیدن امام به منطقه زُباله، آن حضرت احتمال پیروزی را کمتر مدانست، امّا این بدین معنا نیست که به‌قصد شهادت مرفت. دلایلی که برای این مدّعا متوان ارائه کرد، به شرح ذیل است:

۱. برای امام حسین راه برگشت وجود نداشت و در مدینه و مکّه نیز از او سلب مصونیّت شده بود. امّا اینکه چرا امام در برخورد با حرّ بن یزید و عمر بن سعد خواست که برگردد، پاسخ این است که در آن صورت با اذن و امان حکومت برمگشت.

از این گذشته، امام در برخورد با این دو و آن سپاه انبوهشان، ملاحظه کرد که کاملاً محاصره شده است و لذا چاره‌ای جز این نداشت که تقاضای برگشت کند.

۲. پس از شهادت مسلم و هانی، باز هم نظر اصحاب امام حسین این بود که باید به کوفه رفت و امیدی هست. آن حضرت این سخنان را شنید و کلمه‌ای در نفی آن‌ها نگفت. اصحاب امام به آن حضرت گفتند: اِنَّكَ وَ اللّهِ ما اَنتَ مِثلَ مُسلِمِ بنِ عقيلٍ وَ لَو قَدِمتَ الْكوفةَ لَكانَ النّاسُ اِليكَ اَسرَعَ.۳۹۱ یعنی به خدا که تو مانند مسلم بن عقیل نیستی. اگر به کوفه درآیی، مردم به‌سوی تو بیشتر مشتابند.

برادران مسلم نیز، که همراه امام بودند، به آن حضرت گفتند: قَدْ جائكَ مِنَ الْكُتبِ ما نَثِقُ بِهِ.۳۹۲ یعنی ما به نامه‌هایی که برایت آمده است اطمینان داریم. از این سخن برادران مسلم، که پنج نفر بودند، دانسته مشود که آن‌ها نه‌تنها رفتن به کوفه را مساوی با شکست نمدانستند، بلکه تا آن هنگام نیز امید به پیروزی داشتند.

همچنین برادران مسلم به امام چنین گفتند: وَ اللّهِ لانَرجِعُ حَتّی نُصِيبَ ثَأرَنا اَو نَذُوقَ ما ذاقَ.۳۹۳ یعنی سوگند به خدا که ما برنمگردیم تا انتقام خون خود را بگیریم یا آنچه او چشید، ما هم بچشیم. از این گفتار برادران مسلم فهمیده مشود که در آن هنگام احتمال پیروزی وجود داشت؛ اگرچه احتمال شکست بیشتر شده بود.

۳. پس از منطقه ثعلبیّه و زُباله، به‌جایی مرسیم که امام حسین با سپاه حر روبرو شد. در آن هنگام یکی از اصحاب امام پیشنهاد کرد به پناهگاهی در آن نزدیکی برویم. آن حضرت فرمود: لانَدرِی عَلامَ تَنصَرِفُ بِنا وَ بِهِمِ الأمورُ فِی عاقِبَةٍ.۳۹۴ یعنی نمدانیم که سرانجام کار ما و ایشان به کجا مکشد.

همچنین حر، که فرماندهی یك سپاه را عهده‌دار بود و دستی بر آتش داشت، هرگز پیشبینی نمکرد که کار به جنگ بکشد و امام حسین را بکشند. وی پس از اینکه به آن حضرت پیوست، بدو چنین گفت: من همان کسی هستم که مانع بازگشتت به وطن شدم و تو را به این سرزمین کشاندم. به خدا سوگند گمان نمکردم که این قوم پیشنهادهای تو را برای برگشت نپذیرند و کار به اینجا بکشد. من با خودم مگفتم که برخی فرمان‌های کوفیان را اطاعت مکنم تا نپندارند که یکسره از طاعت ایشان خارج شدم، و آنگاه آن‌ها پیشنهادهای تو را مپذیرند. به خدا سوگند که اگر مدانستم پیشنهادهایت را نمپذیرند، آن نمکردم که کردم.۳۹۵

از آن سخن امام حسین، در برخورد با سپاه حر، و از این سخن حر، پس از پیوستن به آن حضرت، دانسته مشود که تا چند روز مانده به عاشورا نیز قطعی نبود که جنگ درمگیرد و امام حسین کشته مشود. شاید عدّه‌ای از این سخن تعجّب کنند؛ امّا این تعجّب بوجه و منشأش این است که ما چون مدانیم امام در عاشورا به شهادت رسید، چنین مپنداریم که از چند روز پیش از آن نیز معلوم بود که آن حضرت به شهادت مرسد. چنین نگاهی به رخدادهای تاریخی غلط است. ما باید از شهادت امام در روز عاشورا قطع‌نظر کنیم و خود را در روزهای پیش از آن قرار دهیم و آنگاه بنگریم که آیا وقوع جنگ و شهادت امام قطعی بود. در پیش گفتیم که بررسی تاریخ

از آخر به اوّل، تحلیل وارونه است و غلط. تحلیل عاشورا باید با نگاه پیش از عاشورا باشد. با نگاه پساعاشورایی نمتوان عاشورا را شناخت. نباید شهادت امام را در عاشورا نقطه شروع تحلیل قرار دهیم و از آنجا به تحلیل رخدادهای پیش از آن بپردازیم. باید خود را در زمان پیش از وقوع شهادت امام قرار بدهیم و آنگاه بنگریم که آیا در آن هنگام، وقوع جنگ و کشته شدن امام قطعی بود.

۴. در پیش، ذیل عنوان «دلایل نظریّه حکومت»، چندین دلیل آوردیم که امام حسین پس از برخورد با حر تا روز عاشورا نیز قصد شهادت نداشت. در اینجا به تکرار مباحث سابق نمپردازیم و فقط یادآور مشویم که اگر آن حضرت قصد شهادت داشت، تقاضای مراجعت نمکرد و یا برای جلوگیری از جنگ به گفتگو با عمر بن سعد نمپرداخت و یا.... تصمیم امام حسین را در رفتن به کوفه، به گونهای دیگر هم متوان تحلیل کرد. با دریافت خبر شهادت مسلم و هانی، وضع آن حضرت از دو حال خارج نبود:

یك فرض این است که گفته شود امام از پیروزی و تشکیل حکومت کاملاً مأیوس نشده بود و پیشبینی مکرد که اگر به کوفه برسد، اوضاع دگرگون مشود. در این صورت باید گفت که امام برای برانداختن حکومت کوفه به آنجا مرفت، ولی مدانست که این خواسته به آسانی برآورده نمشود. فرض دیگر این است که امام هیچ امیدی به پیروزی نداشت و مدانست که رفتن به کوفه یعنی رفتن به طرف شهادت. با این فرض نیز نمتوان گفت که امام با هدف شهادت به کوفه مرفت. بدین دلیل که آن حضرت از هنگام برخورد با سپاه حر تا روز شهادتش، به شرحی که گذشت، از هیچ کوششی برای دفاع از جانش دریغ نورزید.

در این فرض باید گفت که آن حضرت بهقصد جهاد حتّی الموت به کوفه مرفت و بر آن بود تا اعتراض خود را به حکومت و وضع موجود، ولو بلغ ما بلغ، اعلام کند. همه مجاهدانی که با خشم و نفرت به طرف خطر مروند، و یا در مقابل قصر حاکمان ظالم فریاد اعتراض سر مدهند، نه انتظار پیروزی دارند و نه قصد شهادت، بلکه مخواهند اعتراض خود را علیه ظلم اعلام کنند؛ اگرچه به شهادت برسند. هدف امام حسین نیز همین بود؛ یعنی اگر هم امیدی به پیروزی نداشت، قصد کشته شدن هم نداشت، بلکه مخواست اعتراض خود را به دشمن و دوست اعلام کند.

در اینجا یك پرسش پیش مآید که چرا امام حسین پس از شهادت یارانش در کوفه، به همراهان خویش اذن انصراف داد؟ مورّخان، ازجمله طبری و مفید، در پاسخ بدین پرسش یك چیز گفتهاند، الاّ اینکه طبری افزوده است که امام حسین مخواست کسانی او را همراهی کنند که طالب شهادت باشند. پس همین اشکال قوی را مگیریم و عهدهدار بررسی آن مشویم. طبری مگوید:

امام این کار را کرد [اذن انصراف داد]، برای اینکه مدانست اعرابی که در پی او آمدهاند، گمان مکردند که آن حضرت به شهری مرود که اهالی آن تحت فرمانش هستند. امام خوش نمداشت که عدّهای با او باشند مگر اینکه بدانند سرانجامش چیست. او مدانست هنگامی که واقعیّت را به آنها بگوید، کسی همراهش نمشود

مگر اینکه طالب مواسات و مرگ با او باشد.[396]

پیروان نظریّه شهادت، با استناد به جمله اخیر طبری، بر آنند که امام حسین در پی شهادت بود.[397] پیش از بررسی این موضوع، لازم مىآید اشاره‌ای کنیم که چرا آن حضرت اذن انصراف داد.

چنین مىنماید که عدّه‌ای از سر هوا، و به هوای اینکه اگر با امام به کوفه بروند، چیزی فراچنگ مىآورند، به کاروان آن حضرت پیوسته بودند. هنگامی که خبر رسید عدّه‌ای از شیعیان امام در کوفه کشته شدند، آن حضرت فرصت را غنیمت شمرد تا ناخالص‌ها را تصفیه کند و فقط کسانی را همراه خود سازد که مرد میدان جنگ باشند. شاهد اینکه امام که در این نقطه عدّه‌ای را مرخّص کرد، به کربلا که رسید، قبیله بنی اسد را، که از شیعیانش بود، به یاری طلبید.

امّا این سخن طبری، که امام حسین مىخواست طالبان مرگ در پی او باشند (مَنْ یُرِیدُ مُواساتَهُ وَ الْموتَ مَعهُ)، به معنای این نیست که امام مىخواست کشته شود. تعبیر اراده مرگ کردن و طالب شهادت بودن، که در میدان‌های جنگ فراوان به کار مىرود، یعنی آمادگی برای جهاد تا سرحدّ کشته شدن. مقصود این نیست که برویم تا کشته شویم، بلکه این است که اگر هم کشته شویم، باکی از جنگ نداریم. دلایل متعدّدی برای این مدّعا مىتوان اقامه کرد؛ ازجمله:

۱. پیامبر خدا ـ ص ـ عبداللّه بن جَحْش را به سرپرستی گروهی به یك مأموریّت نظامی فرستاد که سرانجام پیروز شدند. عبداللّه به اصحابش گفت: مَنْ کانَ مِنکُم یُرِیدُ الشَّهادةَ وَ یَرغَبُ فِیها فَلْیَنطَلِق وَ مَنْ کَرِهَ ذلِكَ فَلْیَرجِعْ.[398] یعنی هر کس از شما خواهان شهادت است، حرکت کند و هر کس آن را ناخوش دارد، برگردد. پیداست که عبداللّه نمىخواست بگوید که ما قصد پیروزی نداریم و مىخواهیم کشته شویم، بلکه منظورش این بود که هر کس آماده جهاد بىباکانه است و از مرگ نمىهراسد، با من حرکت کند.

۲. مالك اشتر در جنگ صفّین به سربازانش گفت: شما باید مانند کسانی به دشمن حمله کنید که خود را برای مرگ آماده ساخته‌اند (قَدْ وَطَّنُوا عَلَی الْمَوتِ اَنفُسَهُم.[399]) معلوم است که مالك اشتر نمىخواهد بگوید که شما باید به‌قصد کشته شدن بجنگید، بلکه مقصود این است که باید هیچ هراسی از مرگ نداشته باشید.

۳. پس از آنکه معاویه پیشنهاد صلح به امام حسن ـ ع ـ داد، آن حضرت به اصحابش فرمود: اِنَّ مُعاوِیةَ دَعانا لِاَمرٍ لَیسَ فِیهِ عِزٌّ وَ لا نَصَفَةٌ فَاِنْ اَرَدْتُمُ الْمَوتَ رَدَدْناهُ عَلَیهِ.[400] یعنی معاویه ما را به چیزی فرامىخواند که نه در آن عزّت است و نه انصاف. پس اگر شما خواهان مرگ هستید، ما پیشنهاد او را رد مىکنیم. پیداست که مقصود امام این نیست که اگر شما بخواهید خود را به کشتن بدهید، ما صلح را نمىپذیریم؛ بلکه منظور این است که اگر شما تا سرحدّ مرگ آماده جهاد هستید و پروایی از کشته شدن ندارید، ما با معاویه مىجنگیم.

بنا به این سه دلیل و دلایل دیگر،[۴۰۱] معلوم مىشود سخن طبری، که امام حسین همراهانی مىخواست که طالب مرگ باشند، به معنای این نیست که امام مىخواست خود و همراهانش کشته شوند. چنین استنباطی از سخن مزبور ناشی از ناآشنایی با تعبیرات مجاهدان است و دوری از فضای جهاد. آری، «هر کسی را اصطلاحی دادهاند»، و مورّخ باید بکوشد تا زبان متون تاریخی را بفهمد. به گفته ارنست کاسیرر: «اگر مورّخ، زبان نمادی اسناد و مدارك را کشف نکند، تاریخ چیز بیهودهای به نظر وی جلوه خواهد کرد. به یك معنا، مورّخ بیشتر زبان‌شناس است تا دانشمند محقّق.»[۴۰۲]

کوفه تنها پایگاه شیعه

در عصر امام حسین ـ ع ـ شهرهای مرکزی جهان اسلام عبارت بودند از: مکّه، مدینه، شام و کوفه. آن حضرت چهار گزینه در پیش روی داشت و باید یکی از این چهار شهر را پایگاه خویش قرار مىداد. بنگریم کدام‌یک مناسب‌تر بود.

مکّه قلب جهان اسلام بود، ولی امام نمىخواست در این شهر پرچم مخالفت علیه یزید را برافرازد؛ مبادا که با تعدّی یزید، حرمت حرم شکسته شود.[۴۰۳]

مدینه مرکز دیگر جهان اسلام و حرم پیامبر خدا ـ ص ـ بود. رعایت حرمت این حرم نیز آن حضرت را از قیام در این شهر بازداشت.[۴۰۴] افزون بر این، جمعیّت مدینه آن‌قدر نبود که امام بتواند بر آن اتّکا کند. همچنین حاکم اموی مدینه بر شهر مسلّط بود و افرادی از امویان، مانند مروان، در مدینه نفوذ داشتند.[۴۰۵]

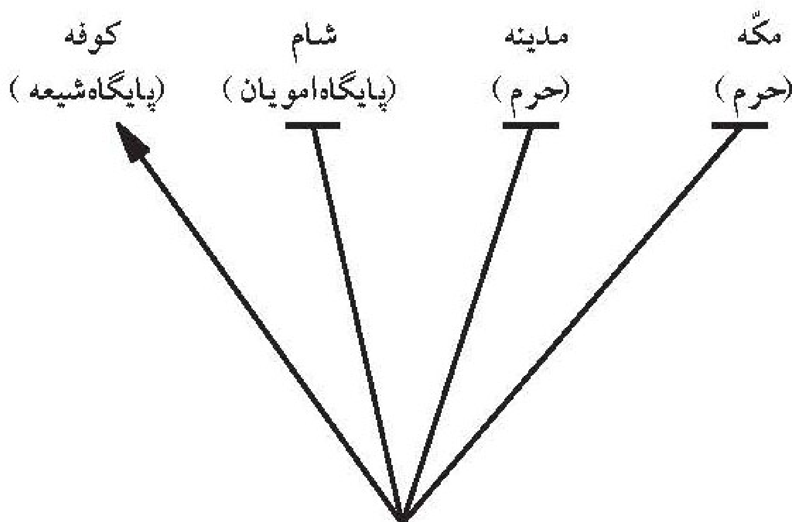
و امّا شام اساساً پایگاه امویان بود و پایتخت آن‌ها. معاویه ۲۲ سال حاکم شام بود و نیز بیست سال از آنجا بر کلّ جهان اسلام حکومت مىراند. نه‌تنها امام حسین در شام جای پایی نداشت، بلکه باید به جنگ با این پایگاه امویان مىپرداخت.

پس فقط کوفه بود، و امام حسین به طرف آن رفت. کوفه قطب مخالف شام بود و پیشتر، مرکز خلافت امیرالمؤمنین و امام حسن، و رویاروی پایتخت معاویه. کوفه پایگاه شیعیان، و شام پایگاه امویان بود و در هیچ شهری، به‌اندازه کوفه، جمعیّت شیعه وجود نداشت. مردم کوفه تنها نیروهای امام بودند و آن حضرت چارهای نداشت جز اینکه به آن‌ها امید داشته باشد. کوفیان هر چه بودند، باوفا یا بىوفا، سستعنصر یا پایدار، شیعیان امام بودند و آن حضرت را گریز و گزیری جز کوفه نبود. یا باید امام حسین از خداوند مىخواست که نیروهایی از آسمان به یاریش نازل کند، و یا در زمین باید از کوفیان کمك مىگرفت. جز کوفه، هیچ شهری دست بیعت به طرف امام حسین دراز نکرد.

از یاد نبریم در همان هنگامی که امیرالمؤمنین حاکم کلّ جهان اسلام بود، فرمود برای من جز کوفه نمانده است: ما هِیَ اِلاَّ الْکوفَةُ.[۴۰۶] این سخن درباره امام حسین نیز صدق مىکرد؛ او را جز کوفه پایگاه و پناهگاهی نبود.

در دوراهی‌ها همواره انتخاب میان خوب و خوب‌تر نیست، بلکه گاهی میان بد و بدتر

است؛ بخصوص در عرصه سیاست. اگر هم کوفه نامناسب بود، جاهای دیگر نامناسب‌تر بود و امام حسین باید خیر الشّرّین را برمگزید.



یمن، پیشنهاد نامناسب ابن عبّاس

ابن عبّاس با رفتن امام حسین ـ ع ـ به کوفه مخالف بود و پیشنهاد مکرد که آن حضرت به یمن برود.۴۰۷ هنگامی که امام آهنگ کوفه کرد، ابن عبّاس به نزد او رفت و گفت:

به من خبر رسیده است که به عراق مروی. مردم آن اهل نیرنگ هستند و تو را فقط به جنگ دعوت مکنند. پس شتاب مکن. و اگر مخواهی با این جبّار [یزید] کارزار کنی و ماندن در مکّه را ناخوش داری، به‌سوی یمن برو که هم دورافتاده است و هم یاوران و برادرانی در آنجا وجود دارد. در یمن بمان و نمایندگانت را پراکنده ساز. آنگاه به اهل کوفه و یارانت در عراق بنویس که حاکمشان را بیرون کنند. اگر توانستند و او را راندند، به گونهای که کسی نباشد تا با تو درآویزد، نزد آن‌ها برو. امّا من از نیرنگ آن‌ها ایمن نیستم. و اگر چنین نکردند، در جای خود بمان تا خداوند چه پیش آورَد.۴۰۸

عجیب است که ابن عبّاس چنین پیشنهاد نسنجیده‌ای ارائه داد. به نظر مرسد که انگیزه وی از این پیشنهاد دو چیز بود: یکی اینکه مخواست با مذمّت از اهل کوفه، قعود خود را توجیه کند و برای تخلّفش از همراهی با امام، عذر آورَد. دوم اینکه دوست نداشت آن حضرت مکّه را برای عبداللّه بن زبیر، که مخالف یزید بود و خود را رقیب امام مشمرد، خالی کند. شاهد اینکه چون ابن عبّاس یقین کرد که آن حضرت روانه کوفه مشود، به عبداللّه بن زبیر گفت چشمت روشن که حسین رفت! تو ماندی و

حجاز.۴۰۹ (این گوی و این میدان.)

ابن عبّاس از يك چيز غافل بود: اینکه امام حسین مکّه را میدان کارزار نمدانست. بدین رو، امام در پاسخ وی فرمود: خدا را سوگند که اگر من در چنان مکانی کشته شوم، بیشتر دوست دارم تا حرمت مکّه شکسته شود.۴۱۰ باری، يك اصل برای امام این بود که شکست و کشته شدن را در هر جا، بر جنگ و پیروز شدن در خانه خدا ترجیح مداد.

پیش از اینکه پیشنهاد رفتن به یمن را وارسیم، لازم مآید پیشنهاد دیگر ابن عبّاس را بررسیم که به امام گفت اگر مردم کوفه حاکمشان را بیرون کردند، به آنجا برو؛ ورنه، نه.

ابن عبّاس نمدانست که خود کوفیان در نامه‌ای به امام اعلام آمادگی کرده بودند که اگر به کوفه بیاید، حاکم آنجا را بیرون مکنند تا به شام برود. در این نامه به نام چهار تن از نویسندگان آن تصریح شده است: سلیمان بن صُرد (شهید توّابین و رهبر نخست آن‌ها)، مسیَّب بن نَجَبه (شهید توّابین و دومین رهبر آن‌ها)، رِفاعة بن شدّاد (واپسین رهبر توّابین) و حبیب بن مظاهر (شهید عاشورا). صدق گفته این چهار نفر، جان‌فشانی آن‌ها بود. بخوانیم که چه گفتند:

.... وَ النُّعمانُ بنُ بَشیرٍ فِی قَصرِ الاْمارَةِ لَسْنا نُجَمِّعُ مَعهُ فِی جُمعةٍ وَ لا نَخرُجُ مَعهُ اِلی عیدٍ وَ لَو قَدْ بَلَغَنا اَنَّكَ اَقبَلتَ اِلَینا اَخرَجناهُ حَتّی نُلحِقَه بِالشّامِ اِن شاءَ اللّه.۴۱۱ یعنی.... نعمان بن بشیر در قصر فرمانداری است و ما برای نماز جمعه با او جمع نمشویم و در عید با او [برای نماز به صحرا] بیرون نمرویم. اگر بدانیم که شما به‌سوی ما حرکت کرده‌ای، او را بیرون مکنیم و به شام مفرستیم؛ ان شاء اللّه.

باری، شیعیان کوفه در نخستین گام، شرکت در نمازهای جمعه و عید را تحریم کرده بودند و به حاکمشان اقتدا نمکردند. در گام دوم، داوطلبانه حاضر شده بودند وی را از شهر بیرون کنند که امام حسین نپذیرفت. حتّی آن حضرت هنگامی که نماینده‌اش را به کوفه فرستاد، این کار را جزء مأموریّت او قرار نداد. حمله مسلم به قصر فرمانداری برای دفاع از جان هانی بن عروه بود.

از این گذشته، از امام حسین دور بود که به شیعیانش بگوید شما با حاکمتان بجنگید و او را از کوفه بیرون کنید، آنگاه من راحت و آسوده به کوفه مآیم. هیچ‌گاه آن حضرت راضی نمشد که شیعیانش را سپر شمشیرها قرار دهد و آن‌ها را تنها به میدان جنگ بفرستد و پس از اینکه پیروز شدند، در امن و امان به شهر درآید و مدّعی امامت شود. آن حضرت در دامان پدری بالیده بود که مگفت من نه آنم که بدین قانع باشم که مرا پیشوای مؤمنان گویند و در سختی‌های روزگار با مردم شريك نباشم.۴۱۲

شگفتا که پیشنهاد ابن عبّاس مانند پیشنهاد عدّه‌ای به حضرت موسی ـ ع ـ بود. برخی به موسی مگفتند ما وارد آن سرزمین مقدّس نمشویم تا اینکه حاکمان زورگویش خارج شوند. تو برو و بجنگ و ما اینجا منشینیم.۴۱۳

پیشنهاد ابن عبّاس، بکم و زیاد، همان پیشنهاد عافیتطلبانه قوم موسی بود. مفهوم ضمنی چنین پیشنهادی این است که مردم کوفه! اگر شکست خوردید، زیانش برای شما؛ امّا اگر پیروز شدید، من هم هستم؛ آن هم به‌عنوان پیشوایتان! هیهات که آن حضرت چنین پیشنهادی را بپذیرد. فرق میان امام حسین و ابن عبّاس از همین‌جا آشکار مشود: شیعیان کوفه حاضر مشوند حاکمشان را بیرون کنند تا امام به آنجا بیاید، ولی آن حضرت نمپذیرد که آن‌ها را در جنگ تنها بگذارد. درحالی‌که ابن عبّاس پیشنهاد مدهد که امام به کوفه نرود تا اینکه مردم چنین و چنان کنند.

چنانکه منگریم، هر دو پیشنهاد ابن عبّاس نادرست بود: هم ماندن در مکّه، و هم رفتن مشروط به کوفه. همچنین پیشنهاد دیگر وی، که رفتن امام به یمن بود، به چندین دلیل، غلط بود؛ ازجمله:

۱. تشیّع در یمن به‌اندازه کوفه دامن‌گستر نبود. شیعیان یمن آن‌قدر نبودند که امام بتواند از آن‌ها به‌عنوان نیروی انسانی کافی، در مقابل سپاه شام، یاری بجوید. جنگ و دفاع در آن روزگار متّکی بر نیروی انسانی بود، نه سلاح‌های پیچیده جنگی. و یمن فاقد آن تعداد افراد بود که بتواند در صورت بروز جنگ از پیشوای خود دفاع کند.

۲. یمن از مرکز جهان اسلام، و نیز از شهرهایی که یاران امام در آن بودند، فاصله بسیار داشت. در کوفه این امکان بود که سپاه بصره به آن بپیوندند، امّا یمن دور از کوفه و بصره بود و پیوستن شیعیان عراقین به یمن، بسیار مشکل.

فراموش نکنیم هنگامی که امام حسین به کربلا رسید، هفت تن از شیعیان بصره، با وجود ممانعت حاکم شهر، از بصره گریختند و خود را به کربلا رساندند و همراه امام شهید شدند.[۴۱۴] از این مهم‌تر، شریك بن اعور، از شیعیان متصلّب امام در بصره، با برنامهریزی خاصّی مخواست مسلم را به‌جای ابن زیاد در کوفه بنشاند و بصره را به کوفه ملحق سازد که ممکن نشد و مرگش فرا رسید.[۴۱۵] از این قرائن، به‌علاوه نامه امام به مردم بصره و آماده ساختن آن‌ها برای قیام، چنین برمآید که کوفه و بصره متوانستند متّحد شوند و چون دو تیغه قیچی، سپاه شام را قیچی کنند. امّا یمن، به علّت بُعد مسافت، از کمك کوفه و بصره محروم بود و جز بر امکانات محدود خویش نمتوانست تکیه کند.

۳. شیعیان کوفه ده‌ها نامه به امام حسین نوشته و از آن حضرت مصرّانه و ملتمسانه خواسته بودند به کوفه بیاید؛ امّا از یمن یك نامه به آن حضرت نرسیده بود. چگونه مشود که امام آن نقد را بگذارد و این نسیه را بگیرد؟ در جایی که کوفیان، با آن نامههای فدایت شوم، فداکاری نکردند، پیدا بود که یمن کاری در خور توجّه نخواهد کرد.

از این گذشته، اگر امام به یمن مرفت و شکست مخورد، آنگاه مگفتند اگر به کوفه مرفت پیروز مشد. مگفتند که چرا امام دعوت کوفیان را اجابت نکرد. چرا به گزارش نمایندهاش هم اعتماد نکرد. چرا شیعیانش را تنها گذاشت. چرا نزدیك و نقد را گذاشت و دور و نسیه را گرفت. و از این‌گونه چون و چراها.

۴. در یمن عثمانمذهب کم نبود. این‌ها بودند که در دوره خلافت امیرالمؤمنین بر حاکم شهر شوریدند و او را مجبور به فرار کردند. از آن طرف، به معاویه نامه نوشتند و از او درخواست کمك کردند. سپاه نه‌چندان قوی معاویه به یمن حمله کرد و شهر را به اشغال خود درآورد و بسیاری را کشت. این رخداد نشان داد که یمن چندان مقاوم نیست.[۴۱۶]

ناگفته نماند که واپسین پیشنهاد ابن عبّاس به امام حسین این بود که اگر به کوفه مروی، خانوادهات را همراه مبر.[۴۱۷] بحث دراین‌باره خارج از موضوع است، امّا چنانکه در پیش گفتیم، اگر آن حضرت بدون خانوادهاش به طرف کوفه مرفت، عمّال یزید در نخستین اقدام، آن‌ها را دستگیر مکردند تا امام تسلیم شود.

مخالفت دشمنان امام با هجرت به کوفه

در کتاب‌های تاریخی اهل سنّت، در طیّ چند قرن، همواره سخن در این بود که عدّهای از دوستداران امام حسین ـ ع ـ با سفر وی به کوفه مخالف بودند. بدین ترتیب، ذهن همگان را معطوف به مخالفت‌ها کردند و نگذاشتند تا به این نیز بیندیشند که اوّلاً عدّهای بیشتر از میان دوستداران امام موافق رفتنش به کوفه بودند، و ثانیاً دشمنان آن حضرت مخالف بودند. بدیهی است اگر به دو وجه اخیر بیندیشیم، نتیجهای دیگر مگیریم. ازجمله اینکه رفتن آن حضرت به کوفه برای تشکیل حکومت، صحیح بود و راهی جز این وجود نداشت. در بحث حاضر و بعد از آن، این موضوع را برمرسیم.

گفتنی است مخالفان هجرت امام به کوفه را به سه گروه متوان تقسیم کرد: دوستان، مخالفان، دشمنان.

دسته اوّل کسانی بودند که امام حسین را بر حق مدانستند، امّا اهل خطر کردن نبودند و نمخواستند که آن حضرت نیز خطر کند و به کوفه برود. محمّد بن حنفیّه، عبداللّه بن عبّاس و عبداللّه بن جعفر در شمار این دسته از ناصحان هستند. حق این بود که این‌ها به‌جای نصیحت امام، به نصرت امام مپرداختند.

دسته دوم کسانی بودند که اساساً خروج بر حکومت را روا نمشمردند و مخالفتشان با هجرت امام به کوفه، نه از سر دلسوزی برای آن حضرت، که به دلیل ناموجّه دانستن خروج بود. از این گروه متوان به عبداللّه بن عمر، سعید بن مسیّب و عَمرة بنت عبدالرّحمان اشاره کرد. این‌ها از آن حضرت مخواستند که با یزید بیعت کند و همراه جماعت باشد.

دسته سوم دشمنان شمشیر به دست امام حسین بودند که مخالفتشان با هجرت امام به کوفه، نه از سر دلسوزی برای جان او، که برای جاه خویش بود. یزید و عمر بن سعد و محمّد بن اشعث از این گروه بودند.

در بسیاری از کتاب‌ها این سه دسته از هم تفکیك نشدهاند و به‌صورت کلّی گفته شده است که عدّهای با سفر امام به کوفه مخالف بودند. درحالی‌که چند نفر از این عدّه در

شمار ناصحان بودند و عدّه‌ای دیگر اساساً خروج را جایز نمی‌شمردند.

مخالفت عدّه‌ای با هجرت امام به کوفه را نباید حمل بر آن کرد که کوفه ناامن بود و آن‌ها می‌دانستند که امام کشته می‌شود. برخی مخالفان از آن رو با سفر امام مخالف بودند که خروج را جایز نمی‌دانستند. این‌ها که به امام می‌گفتند به کوفه مرو، یعنی با یزید بیعت کن. عبداللّه بن عمر، که خود با یزید بیعت کرد، به امام حسین گفت: مانند مردم سازش کن که خیر در جماعت است.[418] همچنین عَمرة در نامه‌ای به امام نوشت: اطاعت کن و همراه جماعت باش.[419] حتّی نقل کرده‌اند که عمر بن علی (برادر امام حسین)، در همان مدینه نزد آن حضرت رفت و گریست و گفت: کاش بیعت می‌کردی.[420]

از میان دشمنان امام حسین، یزید، عمرو بن سعید، عمر بن سعد و محمّد بن اشعث از کسانی بودند که نمی‌خواستند آن حضرت به کوفه برود. برخی دوستداران امام از سر خیرخواهی، امّا دشمنانش برای حفظ منافع خود، با هجرت وی به کوفه مخالف بودند. پس آن حضرت نباید فقط به پیشنهاد دوستدارانش توجّه می‌کرد، بلکه باید سخن دشمنانش را هم می‌شنید و چه‌بسا خلاف نظر آنان، که نظر به مصلحت خویش داشتند، عمل می‌کرد.

مخالفت یزید و عمّال وی با هجرت امام به کوفه، بیّنه یا قرینه‌ای است که اگر آن حضرت به کوفه می‌رسید، پیروز می‌شد. آن‌ها خیرخواه امام و دل‌نگران جانش نبودند، بلکه دغدغه حکومت و موقعیّت خویش را داشتند.

هنگامی که یزید از نامه‌نگاری امام حسین و شیعیان کوفه مطّلع شد، دست به دامان ابن عبّاس گردید و از وی خواست تا آن حضرت را از این راه بازدارد. یزید در نامه‌ای به او نوشت:

قَدْ بَلَغَنِی اَنَّ رِجالاً مِنْ شِیعَتِهِ مِنْ اَهلِ الْعِراقِ یُکاتِبُونَهُ وَ یُکاتِبُهُم وَ یُمَنّونَهُ الْخِلافَةَ وَ یُمَنِّیهِمُ الاِمْرَةَ.... فائقه فَارْدُدْهُ عَنِ السَّعیِ فِی الْفُرقَةِ وَ رُدَّ هذِهِ الاُمَّةَ عَنِ الْفِتنَةِ.[421] یعنی به من گزارش رسیده است که جمعی از شیعیان حسین در عراق با او مکاتبه می‌کنند. آنان به وی وعده خلافت می‌دهند و او هم به آنان وعده حکومت می‌دهد.... تو به ملاقات حسین برو و او را از جدایی پیشه کردن بازدار و این امّت را از فتنه برکنار دار.

چنان‌که گذشت، ابن عبّاس به نزد امام حسین رفته و پیشنهاد کرده بود در مکّه بماند، و اگر هم تصمیم دارد از مکّه خارج شود، به یمن برود. آن پیشنهاد ابن عبّاس، در پی همین نامه یزید بود. پس آیا امام حسین باید پیشنهاد عبداللّه بن عبّاس را به کار می‌بست؟

عمرو بن سعید، حاکم یزید در مکّه، از دیگر کسانی بود که نمی‌خواست امام به کوفه برود. همین که آن حضرت از مکّه خارج شد، حاکم مکّه عدّه‌ای را فرستاد تا کاروان امام را برگردانند. آن حضرت نپذیرفت و میان آن‌ها با کاروانیان امام ستیزه درگرفت و

چند ضربت تازیانه ردوبدل شد.[422]

عمرو بن سعید، برای بازگرداندن امام دست به اقدامی دیگر زد و آن، فرستادن امان‌نامه‌ای برای امام و وعده صله بود. در این نامه آمده است:

به من خبر رسیده است که قصد عراق کرده‌ای. خدایت تو را از اختلاف‌انگیزی حفظ کند. مترسم که تو بدین سبب هلاك شوی. عبدالله بن جعفر و یحیی بن سعید را نزد تو فرستادم. همراه آنان نزد من بیا که در پیش من در امان هستی و از صله و نیکی و حُسن همجواری، برخوردار.[423]

عمر بن سعد و محمّد بن اشعث هم نمی‌خواستند امام حسین به کوفه بیاید. هنگامی که مسلم را دستگیر کردند و نزد ابن زیاد بردند، وی به عمر بن سعد، که از بستگانش بود، سه وصیّت کرد: یکی اینکه زره و شمشیرم را بفروش و قرضم را ادا کن؛ دوم اینکه چون کشته شوم، بدنم را از ابن زیاد بگیر و دفن کن؛ و سوم اینکه کسی را به‌سوی امام حسین بفرست تا او را از این سفر بازگرداند. عمر بن سعد هر سه وصیّت را به اطّلاع ابن زیاد رسانید و او هیچ مخالفتی نکرد.[424] همچنین مسلم از محمّد بن اشعث، که در دستگیری او نقش داشت، خواست تا پیکی از جانب وی به طرف امام حسین بفرستد و از او بخواهد به کوفه نیاید.[425] او به وصیّت مسلم عمل کرد و آنچه گفته بود، در نامه‌ای نوشت و پیکی آماده ساخت و بدو مال و مرکب داد و گفت: «به ملاقات حسین برو و این نامه را به او برسان.»[426]

عمّال یزید برای تقرّب به خدا حاضر نشده بودند به وصیّت مسلم عمل کنند. آن‌ها قاتلان مسلم بودند، امّا برای حفظ منافع خود نمی‌خواستند امام حسین به کوفه بیاید. آن‌ها نه از سر دوستی با مسلم، و نه از سر خیرخواهی برای امام، بلکه از بیم نزدیك شدن آن حضرت به کوفه، پیکی به‌جانب وی فرستادند تا از این راه برگردد.

خلاصه کنیم سخن را که دشمنان امام نمی‌خواستند آن حضرت به کوفه نزدیك شود. حاکم مکّه از در تهدید و تطمیع درآمد تا امام به کوفه نرود. حاکم کوفه نیز وصیّت مسلم را دستمایه ساخت تا امام را از آمدن به کوفه منصرف کند. یزید هم به ابن عبّاس متوسّل شد تا امام به کوفه نزدیك نشود. این همه نگرانی برای چه بود؟ برای جان امام بود یا جاه خویش؟

موافقت خردمندان با هجرت امام به کوفه

گفتیم که در کتاب‌های تاریخی یك بحث کلیشهای بدین اختصاص دارد که عدّهای از دوستداران امام حسین ـ ع ـ با سفر وی به کوفه مخالف بودند. طرف دیگر این موضوع را یادآور شدیم و آن اینکه مخالفان و دشمنان امام نیز مخالف این سفر بودند. این موضوع طرف دیگری هم دارد که موافقت بسیاری از خردمندان با هجرت امام به کوفه است. قابل تأمّل است که همواره از موضوع نخست، آن هم با بزرگنمایی، سخن مرور و موضوع دوم و سوم مغفول مانده است.

در بسیاری از کتاب‌ها چنین نمایانده شده است هنگامی که امام حسین به طرف کوفه رهسپار بود، از زمین و زمان با وی مخالفت شد و آن حضرت، بی‌اعتنا به سخن همه خیرخواهان، به راه خود ادامه داد. انگیزه برخی مورّخان قدیم از این گزارش این بود که آن حضرت را متّهم به تک‌روی کنند و احیاناً دستگاه خلافت را تبرئه سازند. برخی نویسندگان جدید هم با این پیشفرض که آن حضرت قصد شهادت داشت، باورشان شد که همگان با رفتن امام حسین به کوفه مخالف بودند.۴۲۷ این دو دسته، با دو انگیزه مختلف، همواره بر این موضوع تأکید ورزیده‌اند که امام، علی‌رغم نظر بسیاری از خیرخواهان، به طرف کوفه رفت. درحالی‌که چنین نیست و مخالفانِ هجرت امام به کوفه بسیار کمتر از موافقان بوده‌اند. مضافاً اینکه آن حضرت اساساً شرط کرده بود که اگر خردمندان کوفه با هجرت وی موافق باشند به آنجا هجرت خواهد کرد.

پس از اینکه کوفیان ده‌ها نامه به امام نوشته و مصرّانه خواستار آمدن آن حضرت بودند، امام جانب احتیاط را نگاه داشت و یکسره به طرف کوفه نرفت، بلکه مسلم را فرستاد تا وضع شهر را بررسی کند و درصورتی‌که نظر مثبت داشته باشد، به آنجا هجرت کند. آن حضرت در نامه‌ای به مردم کوفه نوشت:

فَاِنْ کَتبَ اِلیَّ اَنَّهُ قَدِ اجْتَمعَ رَأیُ مَلأکُم وَ ذَوِی الْحِجی وَ الْفَضلِ مِنکُم عَلی مِثلِ ما قَدِمَتْ بِهِ رُسُلکُم وَ قَرأتُ فِی کُتُبکُم اَقدِمُ عَلیکُم وَشِیکا اِنْ شاءَ اللّهُ.۴۲۸ یعنی اگر [مسلم] به من بنویسد که رأی همه بزرگان و خردمندان و دانایان شما همان چیزی است که فرستادگانتان میگفتند و در نامههایتان خواندم، به‌زودی نزد شما خواهم آمد؛ ان شاء اللّه.

چنانکه میبینیم، امام حسین رفتنش را به کوفه مشروط کرده بود که بزرگان (ملأ) و خردمندان (ذوی الحجی) و دانایان (ذوی الفضل)، اتّفاق نظر داشته باشند. همچنین امام به مسلم یادآور شده بود که اگر خلاف این را ملاحظه کرد، بیدرنگ به مکّه برگردد.۴۲۹

میتوان فهرستی ارائه کرد از نام خردمندان و مردان باتجربهای که با سفر امام حسین به کوفه موافق بودند. از این گروه، عدّه‌ای از اصحاب پیامبر و امیرالمؤمنین به شمار میآمدند و تجربههای سیاسی و نظامی داشتند و در جنگ‌های جمل و صفّین و نهروان حضور یافته بودند. برخی از این مجاهدان خبیر و خردمند عبارت بودند از: حبیب بن مظاهر، سلیمان بن صُرد، مُسیّب بن نَجَبه، مسلم بن عَوسجه، رُفاعة بن شدّاد، هانی بن عروه، شریك بن اعور، محمّد بن بشر همدانی، یزید بن مسعود نهشلی، یزید بن ثُبَیط، ابوثمامه صائدی، عابس بن ابی شبیب، قیس بن مسهر و بُرَیر بن خُضَیر یا حُضَیر.

به صدر این فهرست باید افزود نام عدّه‌ای از رجال بنی‌هاشم را که آگاهانه و آزادانه، امام حسین را همراهی کردند؛ درحالی‌که برخی از بنی‌هاشم از همراهی آن حضرت خودداری ورزیدند. برخی از آن عدّه عبارت‌اند از: حضرت علیّ بن الحسین ـ ع ـ ، حضرت علی‌اکبر ـ ع ـ ، حضرت ابوالفضل ـ ع ـ و برادرانش، فرزندان امام حسن ـ ع ـ ، مسلم بن عقیل و برادرانش.

متوان این فهرست را ادامه داد و به نام مردانی دیگر رسید که موافق سفر امام به کوفه بودند.۴۳۰ امّا از آن طرف، یعنی مخالفان این سفر، مانند عبداللّه بن عبّاس و عبداللّه بن جعفر، کمتر بودند.

نکتههایی دیگر از مخالفت با هجرت امام به کوفه

در ذیل این عنوان مخواهیم نکتههای دیگری را یادآور شویم درباره مخالفت عدّهای با هجرت امام حسین ـ ع ـ به کوفه:

نکته اوّل اینکه امویان کسانی را برمانگیختند تا امام حسین را از رفتن به کوفه منع کنند. نمونه آشکار آن، نامه یزید به ابن عبّاس است که از او خواسته بود تا حسین را از ایجاد تفرقه بازدارد! وی پذیرفت و در نامهای به یزید، ضمن توصیه به او در عمل به تکالیف شرعی و پرهیز از لهو و لعب،۴۳۱ چنین گفت: بهزودی حسین را ملاقات مکنم و آنچه را خواستی بدو ابلاغ منمایم و از خیرخواهی کوتاهی نمورزم. وی سپس به ملاقات امام حسین رفت و با این سخنان که مردم کوفه اهل نیرنگ هستند و پدرت را کشتند و برادرت را تنها گذاشتند و چنین و چنان کردند، از آن حضرت خواست تا به کوفه نرود.۴۳۲

نکته دوم اینکه برخی مخالفان سفر امام در پی توجیه عافیتطلبی خویش بودند. آنها دغدغه زندگی و آسایش خود را داشتند و برای اینکه نپیوستن خود را به امام توجیه کنند، اوضاع کوفه را بحرانی جلوه مدادند. خودشان مترسیدند به امام ملحق شوند، امام را هم بازمداشتند و بهانه مآوردند که ترسمان از جان امام است. همراه نشدن آنها با امام دلیل نداشت، علّت داشت و علّتش جز عافیتطلبی نبود.

نکته سوم اینکه راویان وابسته به امویان کوشیدهاند مخالفان سفر به کوفه را فراوان نشان دهند تا امام حسین را محکوم و متّهم به استبداد به رأی کنند و دستگاه خلافت را تبرئه سازند. آنها مخواستند چنین وانمود کنند که قیام امام حرکتی نسنجیده و برخلاف افکار عمومی و مخالف نظر خردمندان بود و آن حضرت به توصیه اطرافیانش توجّهی نکرد. گفتنی است شماری از راویان قیام امام حسین، وابسته به امویان بودند و نظام خلافت را دینی و بر حق مدانستند.

یك نمونه آشکار برای این موضوع، مخالفتراشی از جابر بن عبداللّه انصاری است. در خبری مرسل آمده است که چون امام حسین رهسپار کوفه بود، وی از در مخالفت درآمد و گفت: «از خداوند بترس و مردم را به جان هم مینداز.»۴۳۳ درحالیکه مدانیم جابر از شیعیان بود و در جنگ صفّین همراه امیرالمؤمنین و روایاتی در مدح او وارد شده است. نیز هموست که در نخستین اربعین شهادت امام حسین به زیارت قبر او رفت و سخنانی سوزناك بر زبان آورد.

نمونه دیگر از تکثیر مخالفان، مخالفتراشی از ابوسعید خُدْری است. آوردهاند که وی به امام حسین گفت: «بر جان خویش از خدا بترس و در خانهات بنشین و بر امام خویش خروج نکن.»۴۳۴ حال اینکه مدانیم خُدرْی از راویان حدیث در فضایل امیرالمؤمنین و

دیگر امامان است و امام صادق ـ ع ـ و امام رضا ـ ع ـ وی را ستودهاند.[۴۳۵]

نکته چهارم اینکه آنچه مخالفان هجرت امام به کوفه مگفتند، از اخبار پشت پرده نبود و کاملاً قابل پیشبینی بود. همه سخن آنها به امام این بود که به کوفه مرو که کشته مشوی. درحالیکه آشکار بود آن حضرت قدم در راه ببرگشت گذاشته بود و کشته مشد. زیرا اگر امام کوفه را فتح مکرد، و حتّی بصره را از چنگ عمّال یزید نجات مداد و بر عراق مسلّط مشد، آنگاه آغاز جنگی تمامعیار بود و امام در مقابل سپاه شام قرار مگرفت. یزید دست روی دست نمگذاشت و سپاهی گران به مقابله با امام حسین مفرستاد. بههرحال، کشته شدن آن حضرت، خاصّه با روایاتی که از پیامبر خدا ـ ص ـ و امیرالمؤمنین ـ ع ـ رسیده بود، جای تردید نداشت. پس اینکه عدّهای به امام حسین یادآور مشدند که کشته مشود، نه پیشبینی بود و نه از اخبار پشت پرده، بلکه فقط کلّگویی بود که آن را پیشتر پدر و جدّ آن حضرت فرموده بودند. آری، اگر کسی به امام مگفت که به کوفه نخواهی رسید، و یا کوفه را فتح نتوانی کرد، پیشبینی کرده بود. امّا احدی چنین نگفت و همه مخالفان هجرت امام فقط بهصورت کلّی مگفتند که سرانجام این سفر کشته شدن است. درواقع آنچه نامعلوم بود و کسی پیشبینی نکرد، این بود که امام پیش از رسیدن به کوفه کشته مشود یا در کوفه. و در کوفه، پیش از پیروزی کشته مشود یا پس از آن. زیرا ممکن بود امام در کوفه پیروز مشد و سالها حکومت را به دست مگرفت و سرانجام در مقابله با سپاه شام کشته مشد.

نکته پنجم اینکه مخالفان هجرت امام مگفتند چه نباید کرد، نمگفتند چه باید کرد. مگفتند مصلحت این است که امام به کوفه نرود، نمگفتند باید کجا رود و چه باید کند. آری، تنها پیشنهادی که به امام عرضه شد، رفتن به یمن بود و آن هم، به شرحی که گذشت، پیشنهادی خام و نسنجیده بود. در آن هنگام، امام حسین به مرگ تهدید شده بود و نمخواست در حرم خدا کشته شود، پس چه باید مکرد؟ آنها که امام را از رفتن به کوفه منصرف مکردند، پیشنهادشان چه بود؟ اگر امام دست روی دست مگذاشت و به کوفه نمرفت، هم در مکّه کشته مشد و هم حرمت خانه خدا هتك مشد. آن حضرت بر سر يك دوراهی قرار داشت: بیعت یا هجرت. یا باید بیعت مکرد، که هرگز راضی نمشد، و یا باید هجرت مکرد، که گریز و گزیری جز کوفه نبود.

در آن هنگام، نرفتن به کوفه، چه نباید کرد بود و این، چارهجویی برای امام حسین نبود. زیرا در نرفتن هم کشته شدن بود. مهم این بود که آن حضرت، در آن وضع اضطراری، چه باید مکرد. کسی دراینباره پیشنهادی نکرد و راه حلّی نداشت.

آری، عدّهای بهصراحت به امام پیشنهاد کردند که بیعت کند و عدّهای دیگر، اگرچه این پیشنهاد را بر زبان نیاوردند، همین که فشار بیشتری بر امام مآمد، چنین پیشنهادی مکردند؛ شاهد اینکه خودشان بیعت کردند و تن به ذلّت دادند.

از آنچه گذشت، دیگربار نتیجه خواهم گرفت که آنچه مخالفان هجرت امام مگفتند، هیچ وزنی در میزان دین و سیاست نداشت. نه پیشگویی بود و نه پیشنهاد. مشتی مورّخان ساده، فریفته این سخنان میانتهی شدهاند.

عقلانی بودن قیام امام حسین(ع)

از آنچه تاکنون گفتیم، دانسته مشود که قیام امام حسین ـ ع ـ حرکتی عقلانی، سنجیده، و با محاسبه و تدبیر بود. نه کاری بود غیرعقلانی، چنانکه برخی معترضان مپندارند، و نه کاری فوق عقلانی بود، چنانکه برخی معتقدان مگویند. امام حسین بر سر دوراهی قرار داشت: بیعت یا هجرت. یا باید با یزید بیعت مکرد، همان‌گونه که برخی پیشنهاد مکردند، یا باید به کوفه هجرت مکرد، همان‌گونه که عدّهای مخواستند. چون آن حضرت نمخواست بیعت کند، پس گریز و گزیری نداشت که به کوفه هجرت کند. اضافه کنیم که در آنجا زمینه تشکیل حکومت وجود داشت.

دو طایفه قیام امام حسین را عقلانی نمدانند: يك دسته آن را مادون عقل، و دسته دیگر آن را مافوق عقل مشمارند. گروه اخیر مگویند که اقدام امام، کار عقل نبود، کار عشق بود و مافوق عقل. یکی از دانشوران مگوید:

احدی نهضت حسینی را تصویب نمکرد. البتّه در سطحی که آن‌ها فکر مکردند، درست هم فکر مکردند؛ ولی در سطحی که حسین بن علی فکر مکرد، ماورای حرف آن‌ها بود.۴۳۶ یکی از افتخارات نهضت حسینی همین است که عقلای قوم آن را تصویب نمکردند؛ ولی از آن جهت که فوق نظر عقلا بود، نه دون نظر آن‌ها. عرفا، که از آن جنبه عرفانی، جنبه فوق عقل آن را در نظر گرفتهاند، به آن نام مکتب عشق دادهاند.۴۳۷

یکی دیگر از دانشوران، با اشاره به اینکه عاشورا را با فقه نمتوان تفسیر کرد، بلکه باید با عرفان تفسیر کرد، مگوید:

در عرفان است که عقل در مقابل عشق قرار مگیرد و دیگر محاسبه عقلانی جایی ندارد و باید عاشقانه عمل کرد. عشق با عقلانیّت و محاسبه و حسابگری و مصلحتاندیشی سروکار ندارد.... اصلاً با عقلانی کردن بیش از حد، دین ویژگاش را از دست مدهد. تضحیه و جانبازی و فداکاری با عشق سروکار دارد، چگونه متوان آن را عقلانی کرد؟ امام حسین عقلانی شده، نه به درد تودهها مخورد و نه به درد روشنفکرهای ما.۴۳۸

آنچه این دانشوران مگویند، مضمون سخن عدّهای از گویندگان و نویسندگان است. از مناقشه در برخی عبارت‌ها که بگذریم، چند نکته را یادآور مشویم:

۱. اساساً در دین چیزی به نام عشق وجود ندارد و عشق، معیار و منبع هیچ‌چیزی نیست. در روایات نیز بندرت این واژه به‌کاررفته و بیشتر واژه حب استفاده شده است.

۲. در دین، منطقی به نام «فوق عقل» وجود ندارد. هر چیزی یا منطبق با عقل است و مشروع، یا منطبق با عقل نیست و نامشروع.

۳. اگر قیام امام حسین «فوق نظر عقلا» معرّفی شود، و اگر نتوان «آن را عقلانی کرد»، درنتیجه آن حضرت مافوق بشر مشود، نه بشر مافوق. اقتدا به امام ناممکن مشود و قیامش تکلیف شخصی و وظیفهای خصوصی خواهد بود.

۴. با فراعقلی دانستن امام حسین، هیچیک از متخلّفینِ از آن حضرت را نباید مذمّت کرد. زیرا امام مخواست دست به اقدامی بزند که در عقل هیچ عاقلی نمگنجید. پس یا نباید قاعدین و متخلّفین را مذمّت کرد، و یا اگر آنها مذمّت مشوند، دانسته مشود که قیام امام در خور درك و عقل آنها بود.

۵. فراعقلی دانستن قیام امام، مغایر با نظر خود آن حضرت است. در پیش آوردیم که امام حسین در نامهای به کوفیان، رفتن خود را به کوفه مشروط کرده بود که بزرگان (ملأ) و خردمندان (ذوی الحجی) و دانایان (ذوی الفضل)، اتّفاق نظر داشته باشند. به مسلم بن عقیل نیز یادآور شده بود که اگر خلاف این را ملاحظه کرد، بدرنگ به مکّه برگردد.

۶. فداکاری و شهادت، نهتنها امری فوق عقلانی نیست، بلکه عین دستور عقل است. شاهد اینکه بسیاری از عاقلان برای هدف خویش سر و جان دادهاند و مدهند. حتّی با عقل مادّی متوان در راه عقیدهای جانبازی کرد. همانگونه که شماری از مادّیون چنین کردهاند.

۷. قیام امام حسین با معیار عقلْ صحیح است، با معیار دنیاخواهی و عافیتطلبی درست نیست. اگر آن حضرت مخواست توشهای بردارد و گوشهای بگیرد و آسوده زندگی کند، باید از همان آغاز بیعت مکرد. امّا نه عقل و نه دین چنین اجازهای به امام نمداد. پس اگر مقصود از فوق عقلانی بودن قیام امام، تعارض آن با منافع دنیوی است، تصریح مکنیم که آن حضرت دنیایش را در راه دین داد. از بحث لفظی مگذریم و فقط یادآور مشویم که عقلانی بودن مساوی با سود دنیوی نیست و عقل و سود مترادف نیستند.

امکان پیروزی امام حسین(ع)

ظاهر تاریخ گواه این است که ممکن بود امام حسین ـ ع ـ به کوفه برسد و به یاری شیعیانش، شهر را از چنگ بنی امیّه نجات دهد و پیروز شود. احتمال پیروزی امام کم نبود و همین احتمال، با وجود همه خطرها، آن حضرت را بر آن داشت تا از مکّه به طرف کوفه هجرت کند. البتّه هیچگاه امام با قاطعیّت از پیروزی سخن نگفت و حتّی از برخی سخنانش چنین برمآید که اِحدَی الْحُسنیَین را در نظر داشت.

اصولاً در عرصه سیاست و جنگ بهاندازهای احتمالات و امور غیرقابل پیشبینی وجود دارد که حصول اطمینان ممکن نیست. همه انقلابهای پیروز در جهان با احتمال پیروزی آغاز شد و همین احتمال برای فداکاری کافی است. درباره امام حسین نیز نباید گمان کنیم که آن حضرت باید با اطمینان به پیروزی قیام مکرد. اگر اطمینان بود، شجاعت و فداکاری معنا نداشت و عافیتطلبان هم به کاروان امام مپیوستند. پس

حصول احتمال برای امام کافی بود تا قیام کند و این احتمال، از راه‌هایی متعدّد، برای آن حضرت حاصل شده بود.

ما نمی‌دانیم امام حسین چقدر احتمال می‌داد که پیروز می‌شود. سه وجه برای این موضوع می‌توان در نظر گرفت: ۱. احتمال پیروزی در نظر امام بیشتر بود. ۲. آن حضرت به‌صورت برابر احتمال شکست و پیروزی می‌داد. ۳. احتمال پیروزی را کمتر می‌دانست. حتّی اگر فرض را بر این بگذاریم که احتمال پیروزی کمتر بود، باز هم رفتن به کوفه معقول بود. زیرا احتمالْ ضعیف بود، امّا محتمَلْ مهم بود. اگر این احتمال ضعیف به وقوع می‌پیوست، نتیجه‌ای مهم به دست می‌آمد. یعنی امام حسین دین را و حکومت را از چنگ بنی امیّه نجات می‌داد و مسیر تاریخ عوض می‌شد. این دستاورد مهم، ارزش آن را داشت که احتمال ضعیف نیز نادیده گرفته نشود.

این را هم بگوییم که عافیت‌طلبان نباید خود را با امام حسین مقایسه کنند و از زاویه دید خویش قیام آن حضرت را بر رسند. اشتباه در اینجاست که عدّه‌ای که اهل خطر کردن نیستند و در دوراهی سختی و سلامت، راه سلامت را برمی‌گزینند، عهده‌دار داوری درباره امامی می‌شوند که سختی را بر سلامت رجحان می‌داد. این عدّه درواقع نسخه خود را برای امام حسین تجویز می‌کنند و خودشان را با آن حضرت اشتباه می‌گیرند. در نظر عافیت‌طلبان هنگامی مبارزه لازم می‌آید که مقتضی صد در صد موجود و مانع بکلّی مفقود باشد و هیچ تردیدی در پیروزی نباشد.

با وجود آنچه گفتیم، یادآور شویم که قرینه‌ها و شاهدهای متعدّدی حاکی از پیروزی امام حسین بود. نامه‌های متعدّد کوفیان، بیعت هزاران تن در کوفه و گزارش مثبت مسلم، مدارای حاکم کوفه (نعمان بن بشیر) با مخالفان، آمادگی شیعیان برای اخراج حاکم کوفه و بدون معارض گذاشتن امام حسین، و اموری از این دست، که شرحش گذشت، نویدآور پیروزی بود. امّا یك عامل موجب شد که ورق برگشت و همه معادلات را بر هم زد و آن، حاکم شدن ابن زیاد به‌جای نعمان بود. موضوعی که هیچ‌کس آن را پیش‌بینی نکرد و قابل پیش‌بینی هم نبود. زیرا ابن زیاد مبغوض یزید بود.

ابن زیاد مظهر قساوت و جنایت بود و می‌خواست برای یزید، به هرگونه که شده، خوش‌خدمتی کند و وفاداریش را بدو به اثبات برساند. اگر یزید از او می‌خواست تا کلاه کسی را بیاورد، سرش را می‌آورد تا ثابت کند به اربابش سرسپرده است. وی آماده هر جنایتی بود و یزید، این جانی کمربسته را، در اقدامی غیر مترقّبه، حاکم کوفه کرد.

انتصاب ابن زیاد به حکومت کوفه با مشورت سَرجون، مشاور رومی معاویه، بود. یزید به او گفت که نعمان در مقابل مخالفان سستی می‌کند و باید کسی دیگر را به‌جای او گذاشت. ناگهان سرجون کاغذی درآورد و گفت این فرمان حکومت ابن زیاد بر کوفه است که معاویه پیش از مرگ صادر کرد. پس صلاح این است که حکومت کوفه را بدو بسپری.[۴۳۹] بدین ترتیب ابن زیاد، که حاکم بصره بود، با حفظ سمت، بر کوفه نیز استیلا یافت.

در منابع متعدّد تاریخی آمده است که یزید از ابن زیاد بسیار خشمگین بود و

مخواست او را از حکومت بصره عزل کند. زیرا ابن زیاد از کسانی بود که در دوران معاویه با ولایت عهدی یزید مخالفت مکرد. سبط ابن جوزی مگوید: «کان یزید ابغض النّاس فی عبیداللّه بن زیاد.»[۴۴۰] طبری و مفید نیز مگویند: «کان یزید عاتبا علی عبیداللّه بن زیاد.»[۴۴۱] همچنین ذهبی مگوید: «کان یزید ساخطا علی عبیداللّه بن زیاد.»[۴۴۲] ابو علی مسکویه نیز مگوید: «کان یزید ساخطا علیه و همّ بعزله عن البصرة.»[۴۴۳] همچنین ابن کثیر مگوید: «کان یزید یبغض عبیداللّه بن زیاد و کان یرید ان یعزله عن البصرة.»[۴۴۴] ناگهان یزید خلافآمد عادت کرد و کسی را که مخواست برکنار کند، برکشید. انتصاب ابن زیاد بر کوفه، هم برای دیگران و هم برای خودش، دور از انتظار بود. ابن زیاد که دید نه‌تنها از بصره عزل نشده، بلکه بر کوفه نیز حاکم گردیده است، خواست تا کاری کند که خشنودی یزید را به دست آورد و خود را شایسته حسن ظنّ او نشان دهد.

از اینجا بود که ورق برگشت و وضع کوفه دیگرگون شد. درواقع روی کار آمدن ابن زیاد، برپایی حکومت نظامی در کوفه بود. اگر نعمان عزل نمشد و وضع چنان بود که بود، امام حسین کوفه را فتح مکرد. کمی به عقب برگردیم و این جابه‌جایی را بررسی کنیم.

نعمان عثمانمذهب بود و در جنگ صفّین در رکاب معاویه. امّا در مقابل مخالفان، بردباری نشان مداد و نمخواست با خونریزی کارها پیش رود. با اینکه مخفیگاه مسلم را کشف کرده بود، هیچ اقدامی برای دستگیریش نکرد.[۴۴۵] وی مگفت:

تا کسی به جنگ من نیاید، به جنگ او نمروم؛ و تا کسی بر من یورش نکند، بر او درنمآیم. خفته شما را بیدار نمکنم و بیهوده متعرّضتان نمشوم. کسی را به‌صرف بهتان و بدگمانی و تهمت دستگیر نمکنم.[۴۴۶]

با بودن این حاکم، اگر امام حسین به کوفه مرسید، پیروز مشد. حتّی شیعیان امام آن‌قدر در خود آمادگی و توانایی دیده بودند که حاضر شده بودند نعمان را از حکومت به زیر بکشند و از شهر خارج کنند. پس پیداست که اگر امام به کوفه مرسید، آسان‌تر مشد او را برکنار کرد. نعمان هم کسی نبود که بتواند یا بخواهد امام را در خارج کوفه محاصره کند؛ کاری که ابن زیاد کرد. زیرا وی مخفیگاه مسلم را کشف کرده بود، امّا به روی خود نمآورد. نعمان دشمنان بالقوّه را تحمّل مکرد و وارد کارزار با آن‌ها نمشد.

باری، تاریخ سرشار از «اگر» است: اگر چنین مشد، چنان نمشد و اگر چنان مشد، چنین نمشد. در تاریخ امام حسین نیز یك اگر بزرگ وجود دارد: اگر ابن زیاد حاکم نمشد، آن حضرت پیروز مشد. با حکومت نظامی ابن زیاد، مسیر تاریخ عوض شد و کوفه که مخواست طعم عدالت را بچشد، زهر یزید را چشید.

دو چیز انگیزه ابن زیاد را در مقابله با امام حسین تشدید کرد: یکی اینکه او مخواست اعتماد یزید را به خود جلب و ثابت کند که شایستگی این مقام جدید را دارد. و دوم اینکه مخواست انتقام نسب پست و آلوده‌اش را از فرزند فاطمه بگیرد.

مادر ابن زیاد کنیزی مجوسی به نام مرجانه بود و پدرش فرزند زنی فاسد به نام سمیّه. صِرف وجود فرزند فاطمه، تحقیر فرزند مرجانه بود.۴۴۷

هنگامی که یزید حکومت کوفه را به ابن زیاد واگذار کرد، دست روی همین ضعف او گذاشت و گفت یا باید حسین را بکشی و یا تو را به نسب خودت بازمگردانم.۴۴۸

در تاریخ امام حسین چندین اگر وجود دارد که چنانچه یکی از آن‌ها واقع مشد (فقط یکی)، آن حضرت به پیروزی مرسید: ۱. اگر ابن زیاد به حکومت کوفه برگزیده نمشد. ۲. و یا اگر امام حسین زودتر از ابن زیاد به کوفه مرسید. ۳. و یا اگر آن حضرت پیش از کشته شدن مسلم به کوفه مرسید. ۴. و یا اگر مسلم، ابن زیاد را در خانه هانی دستگیر مکرد. ۵ . و یا اگر مسلم و انقلابیون کوفه، پس از محاصره قصر ابن زیاد، به داخل آن هجوم مبردند. ۶ . و یا اگر عمر بن سعد، که از جنگ با امام حسین ناخشنود بود، در کربلا به امام حسین مپیوست. آری، با تحقّق هر یك از این احتمالات، که امکان وقوعشان بسیار بود، کوفه به اصل خویش برمگشت و امام حسین پیروز مشد.

شرح این اگرها نیازمند مقالهای مستقل است: اگرهای قیام عاشورا. این‌ها خیالپردازی نیست، عواملی جدّی است و حتّی فراتر از نقش تصادف در تاریخ که مورّخان آن را پذیرفتهاند. شاید عدّهای بگویند که توسّل به اگر در تاریخ، برای تسلیت خاطر شکستخوردگان است. امّا به دیده من، مهم‌تر از پیروزی در سیاست، پیروزی در تاریخ است و امام حسین در پهنه تاریخ پیروز شد. هیچ شکستی در تاریخ وجود ندارد که مانند واقعه کربلا، این همه به‌نفع شکستخوردگان تمام شده باشد. و هیچ پیروزیای یافت نمشود که این همه به زیان پیروزمندان رقم خورده و آن‌ها را پشیمان کرده باشد. پس آنچه مگوییم، نه برای تسلیت خاطر خویش، که واقعیت‌های مغفول در تاریخ است.

این را هم بگوییم که پس از امام حسین، مختار و عبداللّه بن زبیر قیام کردند و هر دو به پیروزی‌هایی دست یافتند. مختار در حدود هجده ماه حکومت کرد و در این مدّت توانست قاتلان امام حسین را قلع و قمع کند. ابن زبیر نیز در حدود نه سال به‌عنوان امیرالمؤمنین خلافت کرد و بعد از یزید بر حجاز و عراق و یمن و خراسان تسلّط یافت و پس از مرگ معاویة بن یزید بر شام و مصر نیز مسلّط شد. پس هیچ بعید نبود که امام حسین نیز پیروز شود.

پایان این گفتار را اختصاص مدهیم به گفتاری از آیتاللّه شعرانی درباره امکان پیروزی امام حسین. با اینکه وی قائل به نظریّه تشکیل حکومت نیست، امّا پیروزی امام را دور از امکان نمدید. شعرانی این پیروزی را در مقابله با ابن زیاد ممکن مدانست؛ پس اگر وی فرض را بر این مگذاشت که نعمان در مقابل امام حسین بود، این امکان نیز بیشتر مشد. باری، وی مگوید:

از فیروزی امام برحسب اسباب ظاهری نیز عجیب [عجب] نباید داشت. چون مردم کوفه غالباً جنگ با آن حضرت را کاره بودند.... و بسیاری از آنان را عبیداللّه فریب داده

بود که ثَغر ری آشفته است و شما را بدانجای خواهیم فرستاد، و چون لشگر گرد شدند، آن‌ها را با عمر سعد به کربلا روانه کرد. و بسیاری هم باور نمکردند که کار به جنگ و کشتار رسد؛ مانند حر و سی نفر دیگر که شبانه از سپاه ابن سعد جدا شدند و به امام ـ علیه السّلام ـ پیوستند. و بعضی دیگر مگفتند نمدانستیم حر به یاری امام مرود، وگرنه ما هم با او مرفتیم.۴۴۹

آیا امام حسین را شیعیانش کشتند؟

تا اینجا سخن در این بود که رفتن امام حسین ـ ع ـ به کوفه، انتخابی درست و عقلانی بود و پیروزیش ممکن. در بحث حاضر و بعد از این، دو شایعه را نقد خواهیم کرد. مقصود این است که تاریخ امام حسین چندان تحریف شده که عدّهای نه‌تنها قیام آن حضرت را عقلانی نمدانند و معتقدند که امکان پیروزی وجود نداشت، بلکه مپندارند که امام حسین را شیعیانش کشتند و همان کسانی که دوستش داشتند، به رویش شمشیر کشیدند. اگر این اتّهام را مخالفان قیام امام حسین به قلم آورند، پیداست که مخواهند امویان را تبرئه کنند، ولی امروزه که برخی شیعیان همین اتّهام را تکرار مکنند، هم از حقیقت دور مافتند و هم بر سر شاخ، بن مبرند.

یکی از عالمان معاصر در دو موضع از کتاب خویش مگوید:

بشك مردم کوفه از شیعیان علیّ بن ابطالب بودند و امام حسین را شیعیانش کشتند. لذا در همان زمان هم مگفتند: «قُلوبُهم مَعَهُ وَ سُیوفُهم عَلَیه.»۴۵۰ امام حسین به دست یهود و نصارا و مجوس یا مشرکین عرب یا اهل ردّه کشته نشد، به دست مسلمانان و بلکه دوستان پدرش کشته شد، و حتّی به دست شامیان کشته نشد، به دست کوفیان کشته شد.۴۵۱

این باور نادرست، که امام حسین را شیعیانش کشتند، بر پایه این استدلال است که کوفیان شیعه بودند، امام را کوفیان کشتند، پس امام را شیعیان کشتند. در سخن مزبور همین استدلال آمده است، امّا با اندکی تأمّل در تاریخ به نادرستی آن پی مبریم.

بدرنگ یادآور شویم که همه کوفیان شیعه نبودند، حتّی مسلمان هم نبودند. یهودیان و مسیحیان نیز در کوفه زندگی مکردند. هیچ آمار دقیقی از جمعیّت کوفه و شیعیان آنجا وجود ندارد، امّا مسلّم است که همه کوفیان شیعه نبودند. برخی گفتهاند که شیعیان در اقلیّت بودند و در حدود ثلث یا ربع جمعیّت.۴۵۲

از چگونگی ورود ابن زیاد به کوفه متوان دریافت که تعداد شیعیان آنجا چقدر بود. هنگامی که یزید، نعمان را عزل و ابن زیاد را نصب کرد، وی با معدودی افراد وارد کوفه شد. اگر همه کوفیان یا اکثر قریب به اتّفاق آن‌ها شیعه بودند، بدیهی است که ابن زیاد باحتیاطی نمکرد و با هزاران نفر از بصره وارد کوفه مشد و حتّی از شام کمك مگرفت. وی با شناختی که از کوفه داشت و پدرش نیز پیشتر والی آن بود، مدانست که پیروان حکومت نیز در کوفه بسیارند.

باری، کوفه مترادف با شیعه نبود. آنجا پایگاه شیعه بود، امّا ده‌ها هزار نفر هم یافت مشدند که به مصداق «اَلنّاسُ عَلی دینِ مُلُوکِهِمْ»، پیرو حکومت و دین حاکمیّت بودند. دوره حکومت نعمان، دوره اوج تکاپوی شیعیان در کوفه بود. شیعه در این دوره، اقلّیّت فعّال بود و پیروان حکومت، اکثریّت خاموش. امّا از هنگامی که ابن زیاد حاکم شد، آن اکثریّت منزوی را به‌نفع حکومت فعّال کرد و آن اقلّیّت در صحنه را به حاشیه راند.

خلاصه، این استدلال که کوفیان شیعه بودند، امام را کوفیان کشتند، پس امام را شیعیان کشتند، مخدوش است. زیرا همه کوفیان شیعه نبودند و حتّی وجود معدودی غیر شیعه این استدلال را باطل مکند.

آنچه موجب این پندار شده که امام حسین را شیعیانش کشتند، نبودن نیروهای شام در جنگ با آن حضرت است. مسعودی مگوید همه کسانی که به جنگ با امام آمدند و او را کشتند، اهل کوفه بودند و حتّی یك شامی هم در میانشان نبود.۴۵۳ با فرض درست بودن این سخن، نزاع درباره بود و نبود شامیان نیست، بلکه درباره ماهیّت اعتقادی دشمنان امام است. آن‌ها کوفی بودند، امّا قبلهشان شام بود. اگر هم بپذیریم که حتّی یك شامی در لشکر مقابل امام نبود و همگی کوفی بودند، باید گفت آن‌ها کوفیان شاممذهب بودند. بحث نه درباره وطن دشمنان امام، بلکه درباره مذهبشان است. بنابراین باید شیعیان کوفه و شامیان کوفه را از یکدیگر تفکیك کرد. قاتلان امام حسین نه شیعیان کوفه، که شامیان کوفه، یا کوفیان شاممذهب بودند.

نباید پنداشت که چون شامیان با امام نجنگیدند، بلکه کوفیان جنگیدند، و کوفیان هم شیعه بودند، پس امام را شیعیان کشتند. زیرا وطن دشمنان امام، مذهبشان را معیّن نمکند. نه همه شامیان، اموی بودند و نه همه کوفیان، علوی. شام پایگاه بنی امیّه بود، ولی شیعیان نیز در آنجا بودند؛ چنانکه کوفه پایگاه شیعه بود، امّا امویمسلکان نیز در آنجا بسیار بودند.

گذشته از آنچه گذشت، دلایل متعدّدی متوان اقامه کرد که امام حسین را کوفیان غیر شیعی کشتند و حتّی یك شیعه در میان قاتلان آن حضرت نبود. ازجمله اینکه امام در روز عاشورا به لشکر مقابل خود گفت: وَیْحَکُم یا شِیعةَ آل اَبِسُفیانَ.۴۵۴ همچنین برخی دشمنان امام در معرّفی خویش مگفتند: «اَ نَا عَلی دینِ عثمانَ.»۴۵۵ در مقابل، یاران امام خود را شیعه علی مخواندند و «اَ نَا عَلی دینِ علَیٍّ» مگفتند.۴۵۶ اساساً عدّه‌ای از سر بغض با امیرالمؤمنین، به جنگ با امام حسین رفتند. گفتهاند که برخی به آن حضرت مگفتند: «نَقْتُلكَ بُغضا مِنّا لِاَبِيك.»۴۵۷ همچنین تشنه کشتن امام حسین و اصحابش، با این پندار نادرست که امام علی در تشنه کشته شدن عثمان نقش داشت، حاکی از مذهب دشمنان امام حسین بود و بغضی که به آن حضرت و امیرالمؤمنین داشتند.۴۵۸

در میان قاتلان امام حسین، و نیز مقتولان به دست آن حضرت، به نام یك شیعه برنمخوریم. قاتل امام را شمر یا خَولی یا سنان و یا دیگران گفتهاند، ولی هیچ‌یک شیعه نبودند. مختار که قاتلان امام و اصحابش را دستگیر کرد و کشت، هیچ‌یک

مدّعی نشدند که شیعه امام حسین هستند. مختار از دشمنان امام انتقام گرفت، نه از شیعیانش.

البتّه در صف دشمنان امام حسین عدّه‌ای، مانند شمر و شبث، وجود داشتند که سابقه شیعه‌گری سیاسی داشتند، امّا این‌ها در بعد برگشتند و به خوارج یا دیگر مخالفان پیوستند.

چنانکه می‌دانیم، پس از شهادت امام حسین، گروهی از شیعیان کوفه، که امام را تنها گذاشته بودند، با عنوان توّابین، برای انتقام از قاتلان امام، قیام کردند و با شعار «یا لَثاراتِ الْحسَینِ» (ای خونخواهان حسین برخیزید)، به جنگ با آن‌ها پرداختند. اگر امام حسین را شیعیانش کشتند، پس از چه کسی می‌خواستند انتقام بگیرند و چرا «یا لَثاراتِ الْحسَینِ» می‌گفتند و خود را خونخواه می‌دانستند؟

این را نیز بگوییم که توّابین گناهشان را این می‌دانستند که امام حسین را تنها گذاشتند، نه اینکه او را کشتند. توبه آن‌ها به سبب تنها گذاشتن امام بود، نه کشتنش. مضافاً اینکه شماری از آن‌ها حتّی مرتکب این گناه نشدند، بلکه به سبب محاصره شدن امام در کربلا نتوانستند به او بپیوندند.

برای روشن‌تر شدن بحث مناسب است به سپاه مقابل امام حسین و آرایش نیروهای آن بپردازیم و بنگریم شیعیان در کجا بودند. چنین می‌نماید که سپاه عمر بن سعد در کربلا از چهار گروه تشکیل شده بود، ولی نقش اوّل را سه گروه به عهده داشتند. این چهار گروه عبارت بودند از:

۱. دشمنان کینه‌توز امیرالمؤمنین و امام حسین. این‌ها اموی‌مذهب بودند و دشمن سرسخت اهل‌بیت. کشتن امام و اصحابش به آن شکل فجیع، سربریدن و به نیزه زدن، بدن‌ها را لگدکوب اسب‌ها کردن و به آتش کشیدن خیمه‌ها، فقط می‌تواند از سر بغض و دشمنی شدید باشد.

۲. دنیاطلبان و جاه‌جویان. این‌ها کسانی بودند که دین به دینار داده بودند و جز به مال و جاه نمی‌اندیشیدند و در پی گرفتن جایزه از ابن زیاد و یزید بودند. هنگامی که امام حسین به کوفه نزدیك شده بود، مجمّع بن عبداللّه، که از کوفه می‌آمد، به آن حضرت خبر داد که بزرگان کوفه را رشوه‌های کلان داده‌اند و آن‌ها را با پول، آبستن محبّت خود ساخته و دشمن تو کرده‌اند.[459] هنگامی که ابن زیاد می‌خواست مردم را علیه امام حسین بسیج کند، به آن‌ها گفت که یزید چهار هزار دینار و دویست هزار درهم فرستاده است تا میانتان توزیع کنم و شما را برای جنگ با دشمنش روانه سازم.[460] و آنگاه که امام حسین ملاحظه کرد مردم کوفه به جنگش آمده‌اند، از تغییر موضع آن‌ها پرسید. گفتند مترسیم از آن مقرّری سالیانه محروم شویم: «خِفنَا طَرْحَ الْعَطاءِ.» آن حضرت فرمود عطایی که نزد خداوند است برایتان بهتر است: ما عِندَ اللّهِ مِنَ الْعَطاءِ خَیرٌ لَکُم.[461]

۳. گولان و خرمقدّسان. این‌ها کسانی بودند که می‌پنداشتند امام حسین از دین جدّش

خارج شده و درصدد شقّ عصای مسلمین است. این دسته به انگیزه حمایت از دین و اطاعت از امام، که او را یزید میپنداشتند، به جنگ با امام حق پرداختند. از امام سجّاد ـ ع ـ روایت شده است که عدّهای برای تقرّب به خدا با امام حسین جنگیدند.۴۶۲

۴. مجبوران و مقهوران. این عدّه را مردم بطرف و طرفداران امام تشکیل مدادند که بهزور روانه کربلا شده و جزء سیاهلشکر بودند. اینها کمترین نقش را در میان سپاه داشتند و با شمشیر معاندان و دنیاطلبان و گولان، به شمشیر اینها نیازی نبود.

مناسب است درباره این گروه، که شیعیان در میانشان بودند، سخن بگوییم. نخست یادآور شویم که ابن زیاد با زور سرنیزه، کوفه را از مردان خالی کرده و به جنگ با امام حسین فرستاده بود.۴۶۳ وی اعلام کرده بود هر که را در شهر پیدا کنم که به سپاه من نپیوسته است، حمایت خود را از او برمدارم.۴۶۴ مسافری را یافتند که به کوفه آمده بود تا میراثش را از کسی بگیرد. او را دستگیر کردند و نزد ابن زیاد بردند. وی دستور داد تا او را گردن بزنند؛۴۶۵ باشد که دیگران عبرت بگیرند.

بدین ترتیب ابن زیاد، گروه گروه از مردم کوفه را، تحت فرماندهی یك مزدور، با زور روانه کربلا مکرد. امّا بسیاری از مردم، نرسیده به کربلا، در میانه راه مگریختند. بلاذری منویسد: «فرماندهی با هزار نفر فرستاده مشد، امّا هنگامی که به کربلا مرسید، همراهانش چهارصد یا سیصد نفر یا کمتر از این بود. آنها کراهت داشتند بدان سو بروند.»۴۶۶ همچنین دینوری مگوید: «ابن زیاد گروهی انبوه را با یك فرمانده به جنگ با حسین مفرستاد. امّا کمی از آنها به کربلا مرسیدند و بقیّه بازمگشتند و از سپاه جدا مشدند. زیرا از جنگ با حسین بیزار بودند.»۴۶۷

تردیدی نیست که شیعیان از این دسته متواریان بودند. آنها که جوانتر و چابکتر بودند و یا راه فرار میافتند، به این طرف و آن طرف متواری مشدند. ولی آنها که پیرتر بودند و گریزگاهی نمیافتند، از کربلا سر در مآوردند. این دسته، سیاهلشکر بودند و در صفهای آخر سپاه. اینها بودند که در کربلا بر تپهای ایستاده، مگریستند و مگفتند: «خدایا! یاریت را برای حسین نازل کن.»۴۶۸

مختصر اینکه شیعیان کوفه در روز عاشورا به چهار گروه تقسیم شدند: ۱. عدّهای دستگیر یا پنهان شده بودند.۴۶۹ ۲. عدّهای دیگر روانه کربلا شده و فرار کرده بودند. ۳. برخی هم باجبار در کربلا حاضر شدند، امّا کسی از سپاه امام را نکشتند. ۴. بعضی هم به جبهه امام حسین پیوستند و به شهادت رسیدند.

مناسب است یادآور شویم همه کسانی که به امام نامه نوشته و او را به کوفه دعوت کرده بودند، شیعه نبودند. برخی از آنها اشراف فرصتطلبی بودند که چون ملاحظه کردند کوفیان به مسلم بن عقیل اقبال کرده و نامههای متعدّدی به امام نوشتهاند، برای اینکه از دیگران عقب نیفتند و جایگاهی برای خود در حکومت آینده باز کنند، به آن حضرت نامه نوشتند. از این گروه متوان به شَبث بن رِبعی و حجّار بن ابجَر و عمرو بن حجّاج اشاره کرد. گذشته از سابقه سوء اینها، دلایل دیگری گواه غیر شیعه بودنشان است: اوّلاً این عدّه در نامهشان هیچ اشارهای نکردند که از شیعیان امام

حسین هستند؛ بر عکس دیگران که غالباً در نامههایشان منوشتند: لِحُسَینِ بْنِ عَلیّ مِنْ شِیعَتِه.[۴۷۰] ثانیاً نام‌های خود را در نامه قید نکردند تا در روز مبادا انکار کنند. ثالثاً آن‌ها در اجتماع شیعیان در خانه سلیمان بن صُرد، به‌قصد همپیمان شدن برای یاری امام حسین و نامه نوشتن به او، حاضر نبودند. رابعاً پس از شهادت آن حضرت، نه به توّابین پیوستند و نه به مختار. خامساً این‌ها آخرین کسانی بودند که به امام نامه نوشتند و این تأخیر، از این جماعت سرشناس، قابل تأمّل است. افزون بر این‌ها، مضمون نامه این گروه، جالب توجّه است و از آن متوان به روحیّه ایشان پی برد. در نامه کوتاه این دنیاطلبان آمده است: «میوهها رسیده و باغ‌ها سرسبز است و چاه‌ها پرآب.»[۴۷۱] گویا این‌ها امام حسین را با خودشان اشتباه گرفته بودند و مپنداشتند که آن حضرت مخواهد برای کامروایی به کوفه بیاید! خلاصه، این دسته از فرصت‌طلبان، هنگامی که دیدند باد به طرف خیمه امام موزد، نامه دعوت برای او فرستادند؛ امّا همین که ابن زیاد آمد و ورق برگشت، آن‌ها نیز برگشتند و زیر پرچم قدرت به جنگ با امام حسین رفتند.

گذشته از ادلّه تاریخی، به‌لحاظ منطقی نیز باید گفت که این سخن که امام حسین را شیعیانش کشتند، تناقض‌آمیز است و شیعهگری و امامکشی دو ضدّ جمع‌ناشدنی است. این سخن مانند این است که گفته شود پیامبری را پیروانش کشتند. بدیهی است آنان که پیامبری را مکشند، یا از پیروانش نیستند، و یا نخست از جرگه پیروانش خارج مشوند و سپس او را مکشند.

این مطلب را هم یادآور شویم که بسیاری از کسانی که در آن دوره از امام حسین حمایت مکردند و شیعه خوانده مشدند، به معنای دقیق کلمه، شیعه نبودند، بلکه فقط هوادار و دوستدار آن حضرت بودند. شیعیان آن دوره را به دو گروه شیعیان عقیدتی و شیعیان سیاسی متوان تقسیم کرد: شیعیان عقیدتی کسانی بودند که امیرالمؤمنین را امام منصوص مدانستند و هیچ‌کس را در خلافت بر آن حضرت مقدّم نمشمردند. شیعیان سیاسی گروهی بودند که ضمن اعتقاد به صحّت خلافت ابوبکر و عمر، امیرالمؤمنین را بر عثمان مقدّم مدانستند؛ و یا ضمن صحیح شمردن خلافت آن سه تن، امیرالمؤمنین را بر معاویه ترجیح مدادند و آن حضرت را خلیفه چهارم مشمردند. به این معنا، شیعه علی در برابر شیعه معاویه است؛ و نه به معنای کسی که امیرالمؤمنین را امام منصوص مداند.

مقصود از اشاره به این مطلب، عنایت بدین نکته است که بسیاری از شیعیان امام حسین، شیعه عقیدتی نبودند، بلکه شیعه سیاسی بودند و در مقابل معاویه و یزید از آن حضرت حمایت مکردند. این گروه از شیعیان، به تعبیر امروز، سنّی قلمداد مشوند؛ و بسیاری از سنّیان امروز، از آن‌ها بیشتر شیعه هستند.

در پایان، این نکته را یاد کنیم که منشأ این اتّهام که امام حسین را شیعیانش کشتند، معاندان اهل سنّت هستند. قاضی ابوبکر بن عربی، از عالمان معاند و متعصّب قرن پنجم و ششم، پس از اینکه مگوید امام حسین را «همان کسانی تسلیم کردند که دعوتش کردند»[۴۷۲]، با استهزا از زبان شیعیان مگوید:

مخواستیم زمین را از شراب یزید پاك كنیم، امّا خون حسین را به زمین ریختیم. پس مصیبتی به پا شد كه شادی عالم جبرانش نمكند.[473]

شعبدهبازی این مورّخ شیعهستیز را بنگرید كه چون در تاریخ نیافته است كه شیعیان گفته باشند ما خون حسین را ریختیم، از زبان آن‌ها اقرار مكند و به‌جای آن‌ها سخن مگوید! محبّالدّین خطیب نیز در پاورقی بر كتاب منویسد كه رفتن امام حسین به طرف كوفه و كشته شدنش، به سبب جنایت شیعه بود.[474]

یكی دیگر از شیعهستیزان قرن ششم مگوید كه امام حسین را شیعیانش كشتند و اینكه ایشان به عزاداری مپردازند، به سبب پشیمانی از كار پدرانشان است:

حسین را روافض بزاری بكشتند.[475] كوفیان رافضی بودند كه حرب او بر خود نبشتند و او را بكشتند.[476] ما و پدران ما كجا بودیم؟ ائمّه و قضات وفقهای ما كجا بودند كه شما زبان طعن در اوّلینان و آخرینان كشیدهاید؟ آنچه شما رافضیان كردید، تاوان با دگران چون منهید؟[477] رافضی روز عاشورا خاك بر سر كند از دست كرده پدران خود. رافضیان سلف در كوفه، چنانكه گفتیم، حسین را به نامه بخواندند، آنگه بكشتند.[478]

شاید این مَثل كه «خود مكشی عاشق را، خود تعزیه مداری»، از این افسانه ساخته شده باشد. در پاسخ این و آن، از حافظ وام مگیریم كه گفت: عجیب واقعهای و غریب حادثهای / اَ نَا اصْطَبرتُ قَتِیلاً و قاتِلی شاكِی.

از گذشتگان كه بگذریم، محمّد بدران در مقدّمه بر كتاب غصن الرّسول مگوید كه امام حسین را شیعیان كشتند و سپس پشیمان شدند و خودشان به عزاداری پرداختند.[479] نویسندهای دیگر، كه نام مستعار برای خود برگزیده است، منویسد:

قاتلان حقیقی امام حسین ـ علیه السّلام ـ شیعیان كوفه بودند. پس چرا مسؤولیّت شهادت ایشان را بر دوش دیگران مگذاریم؟[480]

این نویسنده، به‌عبارت‌دیگر، كه البتّه از گفتنش شرم مكند، مخواهد بگوید كه یزید و ابن زیاد و عمر بن سعد و شمر و خَولی و سنان باید تبرئه شوند. همچنین یكی دیگر از پیروان ابن تیمیّه منویسد:

اینكه روافض روز عاشورا سوگواری مكنند، به‌منظور برافروختن آتش دشمنی و كینه با اهل سنّت است، نه به خاطر محبّت حسین و اهل‌بیتش. زیرا آن‌ها تصوّر مكنند اهل سنّت ایشان را كشتهاند؛ درحالی‌كه خود ایشان (شیعیان)، ایشان را كشتهاند و مقدّمه قتل ایشان را فراهم كردند.[481]

نقد كلیشه «قُلوبُ النّاس ِ مَعك...»

در بسیاری از منابع تاریخی آمده است هنگامی كه امام حسین ـ ع ـ رهسپار كوفه بود، عدّهای در مكان‌های مختلف به آن حضرت فرمودند: «قُلوبُ النّاس ِ مَعكَ وَ اَسیافُهُم

عَليكَ.»[۴۸۲] یعنی قلب‌های مردم با تو است، امّا شمشیرهایشان علیه تو. قرن‌هاست که جمله مزبور در این و آن کتاب نقل مشود و کسی در درستی آن کوچک‌ترین تردیدی نمکند. شیعه و اهل سنّت در درستی این سخن همداستانند؛ با این تفاوت که شیعه آن را با منطق علم امام یا شهادتطلبی او توجیه مکند و مگوید که امام حسین نیز این موضوع را مدانست، ولی به استقبال شهادت مرفت.

این نویسنده، اوّلاً در صدور این سخن از چندین نفر تردید دارد؛ ثانیاً آن را درست نمداند؛ ثالثاً بر آن است که این موضوع در عاشورا به وقوع نپیوست.

در بسیاری از منابع آمده است که این جمله را چندین نفر، آن هم در چندین جا، به آن حضرت گفتند. چگونه ممکن است چندین فرد، بیآنکه از یکدیگر چیزی شنیده باشند، عیناً یك سخن به آن حضرت بگویند؟ آیا احتمال نمرود که کسی به آن حضرت چنین گفته باشد و سپس مورّخان اموی آن را تکثیر کرده و به دهان این و آن گذاشته باشند؟ جالب توجّه اینکه سخن مزبور را به دهان حیوانات نیز گذاشتهاند. در کتاب دلائل الامامة و نوادر المعجزات و مدینة المعاجز و اثباة الهداة و اکسیر العبادات آمده است که امام حسین در راه کوفه به جانوری درنده برخورد کرد و از او وضع کوفه را پرسید. آن حیوان گفت: قُلوبُهم مَعكَ وَ سُیوفُهُم عَلیكَ.[۴۸۳]

از این گذشته، جمله فوق، که مشهورترین گویندهاش را فرزدق شاعر دانستهاند، سخنی شاعرانه است و مانند این سخن شکسپیر: «من تو را مکشم و سپس به تو عشق مورزم.»[۴۸۴] سخن فرزدق، جز وزن ادبی هیچ وزنی ندارد و مطلبی بمغز با عبارتی نغز است و مصداق «کج گفتن و رج گفتن». باید تحت تأثیر این جمله آهنگین قرار نگیریم و بیندیشیم که آیا مشود یك نفر کسی را دوست داشته باشد و درعین‌حال او را بکشد. عاشق، خود را فدای معشوق مکند و نه معشوق را فدای خود. اگر هم میان عاشق و معشوق ظلمی رود، ظلم معشوق به عاشق است؛ همان چیزی که حافظ از آن به «رسم عاشقکشی» یاد مکند.

آری، منطقی نیست که کسی دیگری را دوست داشته باشد و به روی او تیغ هم بکشد. اگر هم این کار غیرمنطقی را یك نفر مرتکب شود، ممکن نیست که هزاران نفر همزمان انجام دهند. البتّه ممکن است فردی دوستدار کسی باشد و چون در مخمصه افتد، از سر ترس یا طمع، علیه محبوبش هم چیزی بگوید، ولی نه اینکه به رویش شمشیر بکشد. کسی متواند به روی دیگری تیغ بکشد که نخست عشق او را در دلش کشته باشد، بلکه نفرت از او را در دلش پرورده باشد.

روایت شده است که امام حسن ـ ع ـ در توضیح علّت صلح خود با معاویه و وضع مردم کوفه فرمود: یَقُولُونَ لَنا اِنَّ قُلوبَهُم مَعَنا؛ وَ اِنَّ سُیُوفَهُم لَمَشهُورَةٌ عَلَینا.[۴۸۵] یعنی به ما مگویند که دل‌هایشان با ماست؛ ولی شمشیرهایشان برکشیده علیه ماست. درواقع آن حضرت مفرماید که چون کوفیان شمشیرهایشان علیه ماست، پس دروغ مگویند که قلب‌هایشان با ماست. مستفاد از این حدیث آن است که ممکن نیست کسی قلبش با کسی باشد و شمشیرش نیز به روی همو.

از این موضوع هم که بگذریم، از این نمتوان گذشت که اساساً سخن فرزدق محقَّق نشد. کسی در عاشورا نبود که قلبش با امام حسین و شمشیرش علیه او باشد. همه کسانی که شمشیر به روی امام کشیدند، قلبشان مملو از کینه و عناد بود. فاجعه عاشورا فقط با عداوت و حقد و دشمنی شدید قابل توجیه است. هیچ‌کس با مخالف خود، چه رسد با دوست، چنان نمکند که در عاشورا با امام حسین کردند. سر و تن را از هم جدا کردن، سر را به نیزه زدن، بدن را با سمّ اسب‌ها له کردن و لباس‌های امام را کندن، فقط از کسانی برمآید که قلبشان مالامال از بغض و نفرت باشد.

در روز عاشورا چهار گروه در سپاه عمر بن سعد حضور داشتند: دشمنان، مخالفان، بطرفان و طرفداران[۴۸۶]. دسته اخیر همان شیعیان امام بودند که به‌زور روانه کربلا شده بودند. بدیهی است تا هنگامی که دشمنان و مخالفان بودند و انگیزه جنگ هم داشتند، نیازی به شمشیر بطرفان نبود؛ چه رسد به شمشیر شیعیان. و بدیهی است شیعیانی که با زور در کربلا حاضر شده بودند، در میان آن همه لشکر، خود را گم‌وگور مکردند. اگر کسی ذرّه‌ای عشق به امام در قلبش بود چنین مکرد، و اگر چنین نمکرد چنان نبود.

باری، این سخن که «قُلوبُ النّاسِ مَعكَ وَ اَسیافُهُم عَليكَ»، عبارت دیگری از آن سخن بپایه است که «امام حسین را شیعیانش کشتند.» هر اشکالی که به آن وارد است، به این نیز وارد است. و هر کسی که این سخن را مپذیرد، درواقع پذیرفته است که امام حسین را شیعیانش به شهادت رساندند.

عجیب اینکه دانشوران شیعه نمپذیرند که آن حضرت را شیعیانش کشتند، ولی فراوان در کتاب‌هایشان آورده‌اند که قلب‌های مردم با امام حسین بود و شمشیرهایشان بر او.[۴۸۷] این، اشتباهی بزرگ است و تناقض. راست اینکه در عاشورا کسانی که قلبشان با امام حسین بود، یا برای او شمشیر زدند و یا نه برای او و نه بر او.

دیدگاه گذشتگان

درآمد

در این بخش به هدف امام حسین ـ ع ـ از دیدگاه مشایخ بزرگ شیعه مىپردازیم. در اینجا متن و ترجمه گفتار پنج تن از اعلام مذهب تشیّع را، از قرن چهارم تا ششم، به ترتیب ذیل، مىآوریم: شیخ مفید، سیّد مرتضى، شیخ طوسى، شیخ طبرسى و ابن شهر آشوب. در این سیصد سال، به‌جز شیخ طوسى، دانشوران شیعه بر آن بودند که امام حسین به‌قصد پیروزى و براى تشکیل حکومت قیام کرد؛ نه علم به زمان شهادتش داشت و نه قصد شهادت. البتّه شیخ طوسى هم مىگوید امام حسین ضمن اینکه علم به شهادتش در این قیام داشت، قصد شهادت نداشت. از قرن هفتم است که سیّد ابن طاووس با تألیف ملهوف، دیدگاهى غیر مشهور را، که امام حسین با علم به زمان شهادتش و به‌قصد شهادت قیام کرد، در میان مردم رواج داد.

از سخن شیخ طوسى، که در بعد مىآید، چنین برمىآید که در همان زمان عدّه‌هاى اعتقاد داشتند که امام حسین، متعبّد به کشته شدن بود. بنابراین آنچه سیّد ابن طاووس گفته بود، پیش از او گفته بودند، امّا اعلام مذهب شیعه آن را نپذیرفته بودند.

نکته دیگر اینکه متقدّمان شیعه ضمن نفى علم امام به زمان شهادتش، قائل به نظریّه تشکیل حکومت بودند؛ ولى برخى متأخّران میان علم و قصد امام تفکیك قائل مىشوند. بدین‌صورت که مىگویند آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت، ولى قصد شهادت نداشت، بلکه قصد حکومت داشت. اگر این نظریّه ثابت شود، لازمه پذیرفتن نظریّه حکومت، نفى علم امام به زمان شهادتش نیست.

از آنچه سپس مىآوریم، مفصّلتر و صریح‌تر از همه، گفتار سیّد مرتضى در کتاب تنزیه الانبیاء است. برخى از مخالفان نظریّه تشکیل حکومت، به سخن او که رسیدند، سخت کوشیدند تا آن را، به هر صورت که شده است، از حیّز انتفاع ساقط کنند. براى این مقصود، ازجمله چیزهایى که گفتند و عدّه‌هاى هم باور کردند، این است که سیّد مرتضى در احتجاج با اهل سنّت بوده و آنچه گفته است، عقیده شخصى او نیست.

راست اینکه هیچ‌گاه فقط از سخن کسى، بدون ضمیمه کردن قرائن خارجى، معلوم نمىشود که او در مقام احتجاج است. اصل این است که هر کس آنچه مىگوید عقیده درونى اوست. فقط با ضمیمه کردن قرائنى از خارج مىتوان دریافت که فلان کس در فلان جا در مقام احتجاج بوده و آنچه گفته است، اعتقاد قلبى او نیست.

درباره سیّد مرتضى نیز نمىتوان گفت که او در احتجاج بوده است، مگر اینکه قرائنى از خارج کلامش اقامه شود. امّا نه‌تنها چنین قرائنى وجود ندارد، بلکه قرائنى هست که ثابت مىکند آنچه سیّد مرتضى گفته، دقیقاً عقیده شخصى اوست. ازجمله اینکه با رجوع به آثار او معلوم مىشود که وى امام را عالم بما کان و یکون نمىداند، و نیز معتقد

است که امیرالمؤمنین زمان شهادتش را نمیدانست، و اگر میدانست، باید از جانش دفاع میکرد. همچنین وی بر آن است که اساساً تعبّد به کشته شدن حرام است و چنین دستوری در دین وجود ندارد.

باید پذیرفت که دیدگاه گذشتگان شیعه این بود که امام حسین به‌قصد تشکیل حکومت قیام کرد؛ خواه این دیدگاه را بپذیریم و خواه نه. تأویل سخن این عالمان، و یا توجیه آن بدین دستاویز که آن‌ها در مقام احتجاج بودند، خلاف واقعیّت است. عدّه‌ای برای اینکه گفته نشود مشایخ شیعه علم امام را محدود میدانستند و قائل به نظریّه تشکیل حکومت بودند، به تأویل و توجیه رو آوردند و برای این اشتباهشان چند دلیل اشتباه‌تر از آن آوردند. غافل از اینکه کسی که برای یك اشتباه چندین دلیل بیاورد، مرتکب چندین اشتباه میشود.

همان کسانی که قیام امام حسین را با دو کلمه اتمام حجّت تفسیر میکنند، به سخن سیّد مرتضی که میرسند، با همان منطق، کلام او را هم با یك کلمه احتجاج، تأویل مینمایند.

خلاصه، اینکه گفته شود سیّد مرتضی در احتجاج بوده است، نیّتخوانی و ذهنخوانی و انگیزه‌خوانی است. و اینکه گفته شود مقصود او آن نیست که از ظاهر سخنش برمیآید، تأویل و تحریف است و تفسیر من عندی. و این‌ها یکسره فرافکنی است و اشتباه گرفتن خویش با دیگری.

مقصود ما این نیست که هر آنچه سیّد مرتضی و دیگر متقدّمان شیعه گفته‌اند یکسره درست است؛ بلکه غرض این است که آنچه آن‌ها گفته‌اند، از سر اعتقاد بوده است، نه برای احتجاج. بفرض هم که هر آنچه این بزرگان گفته‌اند درست باشد، برای دیگران حجّت نیست و نمیشود در مسائل کلامی و تاریخی از کسی تقلید کرد. فضل تقدّم نیز دلیل تقدّم فضل نیست و نزدیکی به عصر معصوم، عصمت علمی نمی‌آورد و «اَلحقُّ اَحقُّ اَنْ یُتَّبعَ.»

قابل قبول است که عدّه‌ای در برابر این بزرگان بگویند که «هُم رِجالٌ وَ نَحنُ رِجالٌ.» امّا مشروط به اینکه راجل نباشند و نخواهند بدین دستاویز، از این رجال رو بگردانند و از رجالی دیگر تقلید کنند. دیدگاه مشایخ شیعه را نمیتوان نادیده گرفت و نباید به‌سادگی از آن گذشت. باید در سخن آن‌ها عمیق شد و دانست که آن‌ها چه میگفتند و چرا. آنگاه اگر سخنشان را موجّه ندانستیم، موجّه است که بگوییم آن‌ها چنین گفتند و ما هم‌چنین میگوییم.

دیدگاه شیخ مفید

محمّد بن محمّد نعمان عُکبَری، نامبردار به شیخ مفید (۳۳۶ یا ۳۳۸ ۴۱۳)، از مفاخر محدّثان و متکلّمان و فقیهان است که در حدود دویست کتاب و رساله فراهم آورد. ابن قولویه و شیخ صدوق از استادان او بودند و سیّد رضی و سیّد مرتضی و شیخ طوسی از شاگردان او. آنچه سپس میآید، از کتاب المسائل العُکبریّة است و شامل سؤالی از او

و پاسخ وی به آن:

سؤالکننده مگوید: در نزد ما اجماع است که امام آینده را مداند. پس چرا امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ به مسجد رفت درحالی‌که مدانست کشته مشود و قاتلش را مشناخت و زمان قتل خود را نیز مدانست؟ و چرا امام حسین ـ علیه السّلام ـ به‌سوی کوفیان شد درحالی‌که مدانست وی را تنها مگذارند و یاریش نمکنند و در این سفر کشته مشود؟...

جواب، به توفیق خدا: اینکه گفتهاند «به اجماع ما امام آینده را مداند»، برخلاف واقعیّت است و شیعه هرگز بر این سخن اجماع نکرده است. اجماع ایشان بر این است که امام حکم همه حوادث آینده را مداند، نه اینکه خود حوادث را به‌طور تفصیل مداند. و این جواب، اساس همه سؤال‌هایی را که بر روی آن بنا شده است، ویران مکند.

البتّه ما محال نمدانیم که امام حوادثی از آینده را بداند و خداوند متعال او را از آن‌ها باخبر سازد. امّا این سخن که امام همه حوادث آینده را مداند، ما به این اطلاق قائل نیستیم و گویندهاش را بر صواب نمدانیم. زیرا ادّعایی است بدون دلیل و بیان.

قالَ السّائلُ: اَلاِمامُ عِندَنا مُجَمعٌ علی اَ نَّهُ یَعلَمُ ما یَکُونُ، فَما بالُ امیرالمؤمنین ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ خَرَجَ اِلَی الْمَسجِدِ وَ هوَ یَعلَمُ اَ نَّه مَقتُولٌ وَ قَد عَرَفَ قاتِلَهُ وَ الْوَقتَ وَ الزَّمانَ؟ وَ ما بالُ الْحُسَینِ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ صارَ [سارَ؟] اِلی اَهلِ الْکُوفَةِ وَ قَد عَلِمَ اَ نَّهمْ یَخذُلُونَه وَ لایَنصُرونَه وَ اَ نَّهُ مَقتُولٌ فِی سَفرَتِه تِلك؟...

وَالجوابُ ـ وَ بِاللّهِ التّوفیق ـ عَن قَولِه «اِنَّ الاِمامَ یَعلَمُ ما یَکُونُ بِاجْماعِنا»، اَنَّ الاْمرَ عَلی خِلافِ ما قالَ. وَ ما اَجمَعَتِ الشِّیعةُ قَطُّ عَلی هذَا الْقَولِ، وَ اِنَّما اِجماعُهُم ثابِتٌ عَلی اَنَّ الاِمامَ یَعلَمُ الْحُکمَ فِی کُلِّ ما یَکونُ، دُونَ اَنْ یَکونَ عالِماً بِاَعیانِ ما یَحدُثُ وَ یَکونُ عَلَی التَّفصیلِ وَ التَّمییزِ. وَ هذا یُسقِطُ الاُصلَ الَّذِی بُنِیَ عَلیهِ الاْسئلةُ بِاَجمَعِها.

فَصلٌ: وَ لَسْنا نَمنَعُ اَنْ یَعلَمَ الاِمامُ اَعیانَ الْحَوادث تَکُون بِاِعلامِ اللّهِ تَعالی لَهُ ذلِكَ. فَامَّا الْقَولُ بِاَ نَّهُ یَعلَمُ کُلَّ ما یَکُونُ، فَلَسْنا نُطْلِقُه و لانُصَوِّبُ قائلَهُ، لِدَعواهُ فِیهِ مِنْ غَیرِ حُجَّةٍ وَ لا بَیانٍ.

این سخن که امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ قاتلش را مشناخت و زمان کشته شدنش را مدانست، واقع این است که اخباری فراوان رسیده که آن حضرت اجمالاً مدانست که کشته مشود و نیز دقیقاً مدانست که قاتلش چه کسی است. امّا درباره علم او به زمان کشته شدنش، خبری به‌طور دقیق نرسیده است. و اگر هم خبری رسیده باشد، لازمهاش این نیست که افراد ضعیف الفکر گمان مبرند [که این کار القای نفس در هلاکت است.] زیرا مانعی ندارد که خداوند، او را به صبر بر شهادت و پذیرفتن مرگ مأمور کرده باشد تا از این طریق او را به درجه بلندی برساند که نمتوان به آن رسید مگر از این طریق. و برای اینکه خداوند متعال مدانست که امیرالمؤمنین او را در این فرمان، کاملاً اطاعت مکند و اگر به هر کسی دیگر تکلیف مکرد، به جا نمآوَرْد. و

معلوم است که این تکلیف، لطفی است که شامل برخی از مردم مشود و چیزی جای آن را نمگیرد. بنابراین امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ به دست خودش، خود را به هلاکت نیفکند و در کشته شدنش، خود را اعانت نکرد تا عقل آن را قبیح شمارد.

ما این مطلب را تصدیق نمکنیم که امام حسین ـ علیه السّلام ـ مدانست اهل کوفه تنهایش مگذارند [و در این سفر به شهادت مرسد.] زیرا هیچ دلیل عقلی و نقلی بر آن نداریم. و اگر فرض شود که آن را مدانست، جوابش همان خواهد بود که در جواب از امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ به زمان کشته شدنش و دانستن قاتلش بیان کردیم.

فَصلٌ: وَ الْقَولُ بِاَنَّ اَمیرَ المؤمنینَ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ کانَ یَعلَمُ قاتِلَهُ وَ الْوقتَ الَّذی یُقتَلُ فِیهِ، فَقد جاءَ الْخَبرُ مُتَظاهِرا [مُتَظافِرا؟] اَ نَّهُ کانَ یَعلَمُ فِی الْجُملَةِ اَ نَّهُ مَقتُولٌ. وَ جاءَ اَیضا بِاَنَّه کانَ یَعلَمُ قاتِلَهُ عَلَی التَّفصیلِ. فَامّا عِلمُهُ فِی وَقت قَتلهِ فلَمْ یَأتِ فِیهِ اَثرٌ عَلَاالتَّفصیلِ. وَ لَو جاءَ فِیهِ اَثرٌ لَم یَلزَمْ ما ظَنَّهُ الْمُستضعَفونَ؛ اِذْ کانَ لایَمتَنِعُ اَنْ یَتَعبَّدَهُ اللّهُ بِالصَّبرِ عَلَی الشَّهادةِ و الاِستِسلامِ لِلْقَتلِ لِیُبلِغَهُ اللّهُ بِذلِكَ مِنْ عُلوِّ الدَّرجَةِ ما لایُبلِغُهُ اِلاّ بِه، و لِعلمِهِ تَعالی بِاَنَّهُ یُطیعُهُ فِی ذلِكَ طاعَةً لَو کَلَّفها سِواهُ لَمْ یُؤَدِّها و یکُونُ فِی الْمَعلُومِ مِن اللُّطفِ بِهذا التَّکلیف لِخَلقٍ مِنَ النّاسِ ما لایقُومُ مَقامَه غَیرُهُ. فَلایکُونُ بِذلكَ اَمیرُ المؤمنینَ ـ عَلیه السَّلامُ ـ مُلقِیا بِیَدهِ اِلَی التَّهلُکَةِ و لامُعِینا عَلی نَفسِهِ مَعُونَةً مُستَقْبِحَةً فِی الْعُقول.

فَصلٌ: فَامّا عِلمُ الْحُسینِ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ بِاَنَّ اَهلَ الْکُوفَةِ خاذِلُوهُ فَلَسْنا نَقطَعُ عَلی ذلِكَ اِذْ لا حُجَّةَ عَلَیهِ مِنْ عَقلٍ وَ لا سَمعٍ. وَ لَو کانَ عالِما بِذلِكَ لَکانَ الْجَوابُ عَنهُ ما قَدَّمناهُ فِی الْجَوابِ عَنْ امیرالمؤمنین ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ بِوَقتِ قَتلِه وَ الْمَعرِفَةِ بِقاتِلِهِ لِما ذَکَرناهُ.۱

بررسی [۴۸۸]

۱. شیخ مفید به‌صراحت مگوید، و حتّی ادّعای اجماع مکند، که امام همه حوادث آینده را نمداند، بلکه برخی را مداند؛ اگرچه حکم دینی همه حوادث را مداند. پس به نظر او، علم امام محدود است و علمای امامیّه بر آن اتّفاق نظر دارند.

برخی از دانشوران معاصر گفته‌اند که این سخن شیخ مفید «جواب اقناعی» به اهل سنّت است و «در برابر عامّه و کسانی که در محیط آن‌ها و مأنوس با افکار آن‌ها بوده‌اند، مباشد.»[۴۸۹] حال اینکه سخن مفید دقیقاً عقیده درونی اوست و وی اساساً در مقام احتجاج با اهل سنّت نبوده تا بخواهد آن‌ها را اقناع و اسکات کند. زیرا اوّلاً کسی که از او سؤال کرده، یك شیعه متصلّب بوده که اعتقاد داشته است امام همه مسائل آینده را مداند. ثانیاً شیخ مفید چندان با ضرس قاطع سخن گفته و به اجماع شیعه تصریح کرده که راه را بر هرگونه نیّت‌خوانی بسته است. ثالثاً شیخ مفید در کتاب اوائل المقالات همان چیزی را مگوید که در اینجا گفته است. در آنجا گفته است که ائمّه طاهرین ـ ع ـ از درون برخی مردم، نه همه، اطّلاع داشتند و ممکن است باطن امور از آن‌ها پوشیده بماند.[۴۹۰] رابعاً شیخ مفید در مواردی متعدّد از کتاب الارشاد تصریح کرده است که امام حسین ـ ع ـ در فلان و بهمان منطقه در مسیر کوفه، از

کشته شدن مسلم بن عقیل بخبر بود.۴۹۱ بنابراین تردیدی نمی‌ماند که آنچه شیخ مفید درباره محدود بودن علم امام گفته، عقیده درونی اوست.

۲. محدود بودن علم ائمّه طاهرین ـ ع ـ لزوماً بدین معنی نیست که آن‌ها زمان شهادتشان را نمی‌دانستند. ممکن است زمان شهادت امام در شمار همان بعضی از مسائلی باشد که امام می‌داند، و نیز ممکن است از همان موضوعاتی باشد که امام نمی‌داند. با وجود این، شیخ مفید به‌صراحت می‌گوید که امیرالمؤمنین و امام حسین از زمان شهادت خود باخبر نبودند.

۳. یکی از مسائلی که شیخ مفید بدان پرداخته، موضوع تعبّد به کشته شدن است. همان چیزی که امروزه بدان شهادت‌طلبی یا قیام استشهادی یا عملیّات استشهادی می‌گویند. شیخ مفید می‌گوید ممتنع نیست که در دین فریضه تعبّد به کشته شدن وجود داشته باشد. پس به فرض اینکه خبری رسیده باشد که امیرالمؤمنین و امام حسین زمان شهادتشان را می‌دانستند، باید گفت که آن‌ها متعبّد به شهادت بودند و این کار، مصداق القای نفس در تهلکه نیست. به‌عبارت‌دیگر، شیخ مفید در پاسخ آن شیعه متصلّب، که امام را عالم به همه حوادث می‌داند، می‌گوید که اوّلاً امام، عالم به همه حوادث نیست و پیش‌فرض سؤال‌کننده غلط است. ثانیاً اگر اشکال را قوی بگیریم و بگوییم که امام، زمان شهادتش را هم می‌داند، چنانکه سؤال‌کننده می‌گوید، باز هم شبهه القای نفس در هلاکت، که موضوع اصلی سؤال است، پیش نمی‌آید. زیرا محال نیست که اساساً حکمی به‌عنوان تعبّد به کشته شدن در دین وجود داشته باشد.

شیخ مفید ضمن اینکه تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید تعبّد به کشته شدن ممکن است و اگر هم امام، زمان شهادتش را بداند، باز هم اشکالی به وجود نمی‌آید، امّا درباره امیرالمؤمنین و امام حسین تصریح می‌کند که آن‌ها علم به زمان شهادتشان نداشتند و بدان متعبّد نبودند. درواقع شیخ مفید می‌گوید ازنظر عقل مانعی ندارد که خداوند، امام را مأمور به کشته شدن کرده باشد، امّا در خارج چنین چیزی رخ نداده است. به‌عبارت‌دیگر، ازنظر شیخ مفید، در نفس الامر و مقام ثبوت (امکان و عدم امکان)، مانعی ندارد که امام متعبّد به شهادت باشد، ولی در خارج و مقام اثبات (وقوع و عدم وقوع)، هیچ دلیلی بر آن نیست.

۴. برخی دانشوران معاصر، که مخالف نظریّه تشکیل حکومت هستند، به تمایز مقام ثبوت و اثبات عنایت نکرده و از سخن شیخ مفید چنین استنباط کرده‌اند که او معتقد است خداوند، امام حسین را متعبّد به شهادت کرد و آن حضرت با علم به زمان شهادتش و به‌قصد شهادت قیام کرد.۴۹۲ حال اینکه شیخ مفید یك بحث بنیادی می‌کند که آیا حکمی در دین به‌عنوان تعبّد به کشته شدن وجود دارد یا نه. وی ضمن اینکه آن را محال نمی‌داند، امّا می‌گوید که امام حسین مکلّف به آن نبود. سیّد مرتضی، بر عکس، می‌گوید که اساساً تعبّد به کشته شدن، قبیح است و چنین دستوری در دین وجود ندارد.۴۹۳

۵. ممکن است گفته شود شیخ مفید که در المسائل العُکبریّة می‌گوید امیرالمؤمنین زمان شهادتش را نمی‌دانست، معارض است با آنچه در الارشاد روایت کرده که آن حضرت

خبر از زمان شهادتش داده بود.۴۹۴ دو پاسخ برای این اشکال وجود دارد:۴۹۵ نخست اینکه شیخ مفید در الارشاد در مقام روایت بوده است و در المسائل العُکبریّة در مقام درایت. وی در اینجا عهده‌دار اظهارنظر و بیان عقیده شخصی خویش است و لذا برای دانستن نظر وی باید به سخنش نگریست، نه به منقولاتش. دوم اینکه موضوع بحث حاضر، علم امام حسین به زمان شهادتش است، نه علم امیرالمؤمنین. شیخ مفید در الارشاد حتّی یك روایت نیاورده است که امام حسین با علم به زمان شهادتش قیام کرد. لذا هیچ تعارضی میان نظر او در این و آن کتابش نیست.

این اشکال، درباره دیدگاه طبرسی و ابن شهر آشوب، که در بعد مىآید، نیز قابل بحث است. یعنی ممکن است گفته شود آنچه طبرسی در مجمع‌البیان مىگوید، معارض است با آنچه در اِعلام الوری روایت کرده است.۴۹۶ و نیز آنچه ابن شهر آشوب در متشابه القرآن مىگوید، معارض است با آنچه در مناقب روایت کرده است.۴۹۷ به هر یك از این اشکالات، هم مىتوان به‌صورت مستقل پاسخ گفت و هم مىتوان به همان پاسخ کلّی اقتصار ورزید که طبرسی در مجمع‌البیان و ابن شهر آشوب در متشابه القرآن در مقام درایت بوده‌اند و در اِعلام الوری و مناقب در مقام روایت.

دیدگاه سیّد مرتضی(۱)

علیّ بن حسین موسوی، معروف به سیّد مرتضی و شریف مرتضی و علم الهدی (۳۵۵ ۴۳۶)، از اعاظم متکلّمان و فقیهان و ادیبان است. وی از شاگردان شیخ مفید بود و شیخ طوسی از شاگردان او. سیّد مرتضی در کتاب تنزیه الانبیاء، که در گفتار بعد به آن مىپردازیم، به‌تفصیل عهده‌دار بحث از هدف امام حسین ـ ع ـ شده است. آنچه در ذیل مىآید، از کتاب رسائل الشّریف المرتضی است و مشتمل بر سؤالی از او و پاسخ وی به آن:

سؤال: آیا لازم است که وصی [امام] ساعت درگذشت یا کشته شدنش را به‌طور معیّن بداند، یا اینکه از او پنهان است؟

جواب: ما درباره این سؤال، در گفتاری مستقل بیان کرده‌ایم که چه چیزهایی را لازم است امام بداند و چه چیزهایی را نه. گفته‌ایم که لازم نیست امام همه امور غیبی و گذشته و آینده را بداند. زیرا در این صورت به مشارکتش با خداوند متعال در همه معلوماتش، که نامحدود است، منتهی مىشود. و نیز لازم مىآید که امام علم بالذّات داشته باشد؛ درحالی‌که ثابت شده که علم او حادث است. علم تفصیلی فقط به یك معلوم تعلّق مىگیرد، و اگر امام به‌طور نامحدود بداند، لازم مىآید که علم به وجود نامحدود داشته باشد که این محال است. آری، لازم است که امام همه علوم دینی و احکام شریعت را بداند. و نیز جایز است که برخی از امور غیبی و مَسألةٌ: هَلْ یَجِبُ عِلمُ الْوَصیِّ ساعَةَ وَفاتِه اَو قَتلِهِ عَلَی التَّعیینِ اَمْ ذلِكَ مَطوِیٌّ عَنهُ؟

اَلْجَوابُ: قَدْ بَیَّنّا فِی مَسألةٍ اَملَیناها مُنفرِدَةً ما یَجِبُ اَنْ یَعلَمَهُ الْاِمامُ و ما یَجِبُ اَنْ لایَعلَمَهُ؛ وَ قُلْنا اِنَّ الْاِمامَ لایَجِبُ اَنْ یَعلَمَ الْغُیوبَ وَ ما کانَ وَ ما یَکُونُ؛ لِاَنَّ ذلِكَ یُؤَدّی اِلی اَ نَّه مُشارِكٌ لِلْقَدیمِ تَعالی فِی جَمیعِ مَعلُوماتِهِ، وَ اَنَّ مَعلُوماتِهِ لایَتَناهی. وَ اَ نَّه یُوجِبُ اَنْ

يَكُونَ عالِما بِنَفسِهِ وَ قَدْ ثَبتَ اَ نَّه عالِمٌ بِعلِمٍ مُحدَثٍ. وَ الْعِلمُ لايَتعلَّقُ عَلَى التَّفصيلِ اِلاّ بِمَعلُومٍ واحدٍ، وَ لَو عَلِمَ ما لايَتَناهى لَوَجبَ وُجودُ ما لايَتَناهى مِنَ الْمَعلُوماتِ، وَ ذلِكَ مُحالٌ. وَ بَيَّنّا اَنَّ الَّذِى يَجِبُ اَنْ يَعلَمَه عُلومُ الدِّينِ وَ الشَّريعَةِ. فَامَّا الْغائباتُ اَوِ الْكائِناتُ الْماضِياتُ وَ الْمُستقبلاتُ فَاِنْ عَلِمَ بِاِعلامِ اللّهِ تَعالى شَيئا فَجائزٌ و اِلاّ فذلِكَ غيرُ واجِبٍ. وَ عَلى هذَا الاْصلِ لَيسَ مِنَ الْواجِبِ عِلمُ الاْمامِ بِوَقتِ وَفاتِهِ اَو قَتلِهِ عَلَى التَّعيينِ.

وَ قَد رُوِىَ اَنَّ اميرالمؤمنين ـ عَليهِ السَّلامُ ـ فِى اَخبارٍ كَثيرةٍ كانَ يَعلَمُ اَ نَّهُ مَقتولٌ وَ اَنَّ ابنَ ملجَم ـ لَعَنهُ اللّهُ ـ قاتِلُهُ، و لايَجُوزُ اَنْ يَكُونَ عالِما بِالْوقتِ الَّذِى يَقتُلُه فِيهِ عَلَى التَّحديدِ وَ التَّعيينِ؛ لِاَنَّه لَو عَلمَ ذلِكَ لَوَجبَ اَنْ يَدْفَعَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ لايُلقِى بِيَدِه اِلَى التَّهلُكَةِ. وَ انَّ هذا فِى عِلمِ الْجُملَةِ غَيرُ واجِبٍ.١

گذشته و آينده را به تعليم خداوند متعال بداند، و بيش از اين لازم نيست. بر اين اساس، لازم نمآيد كه امام ساعت درگذشت يا كشته شدنش را به‌طور معيّن بداند.

اينكه در رواياتى بسيار آمده است كه اميرالمؤمنين ـ عليه السّلام ـ مىدانست كشته مىشود و قاتلش ابن ملجم ـ لعنه اللّه ـ است، مجوّز اين نيست كه زمان كشته شدنش را هم به‌طور دقيق و معيّن مىدانست. زيرا اگر مىدانست، واجب بود كه از جانش دفاع كند و خودش را به هلاكت نيفكند. امّا اينكه به‌طور اجمال مىدانست، لازم نمآيد [كه از خودش دفاع كند.]

بررسى ۴۹۸

۱. سيّد مرتضى در مواردى ديگر در آثارش، مانند مطالب فوق را بر قلم آورده و تصريح كرده است كه امام، عالم بما كان و بما يكون نيست؛ ازجمله در تفسير آيه «وَ ما اَدْرِى ما يُفعَلُ بِى وَ لا بِكُم»۴۹۹، و در تفسير سخن اميرالمؤمنين ـ ع ـ كه فرموده است «سَلُونِى قَبلَ اَنْ تَفْقِدونِى»۵۰۰، و نيز در كتاب الشّافى۵۰۱ و تنزيه الانبياء۵۰۲. اضافه كنيم كه او در آغاز همين گفتار، و نيز در تفسير همان سخن اميرالمؤمنين، يادآور شده كه وى در رسالهاى مستقل به اين موضوع پرداخته است.۵۰۳ از اينجا مىتوان يقين كرد كه سيّد مرتضى ترديدى نداشته كه علم امام محدود است.

۲. چنانكه خوانديم، سيّد مرتضى مىگويد: «لازم نمآيد كه امام ساعت درگذشت يا كشته شدنش را به‌طور معيّن بداند.» معناى اين سخن آن نيست كه امام اين موضوع را نمىداند، بلكه معنايش اين است كه ممكن است بداند و ممكن است نداند، امّا الزامى نيست كه آن را، مانند مسائل دينى، بداند. به‌عبارت‌ديگر، از اين جمله سيّد مرتضى دانسته نمىشود كه ائمّه طاهرين ـ ع ـ زمان شهادتشان را مىدانستند يا نه. از آنچه وى سپس مىگويد، و روشن‌تر از آن در كتاب تنزيه الانبياء، نظر نهايى او دانسته مىشود.

۳. سيّد مرتضى سپس تصريح مىكند كه اميرالمؤمنين زمان شهادتش را نمىدانست. از اين گفتار وى مىتوان استظهار كرد كه نظر او درباره امام حسين ـ ع ـ نيز همين است. زيرا اوّلاً وى علم امام را محدود مىداند و ثانياً تعبّد به كشته شدن را نمىپذيرد و آن را مصداق القاى نفس در هلاكت مىشمارد. اين گفته او كه «اگر اميرالمؤمنين زمان كشته

شدنش را مى‌دانست، واجب بود كه از جانش دفاع كند»، اصلى است كه درباره همه امامان، ازجمله درباره امام حسين، صدق مى‌كند.

۴. گفتار سيّد مرتضى را ابن شهر آشوب نيز پسنديده و در كتاب متشابه القرآن، با اندكى تغيير در كلمات، آورده است. در بعد، گفتار او را مى‌آوريم و نكته‌اى ديگر به اين بحث مى‌افزاييم.

ديدگاه سيّد مرتضى(۲)

آنچه سپس مى‌آوريم، گفتار سيّد مرتضى درباره قيام امام حسين ـ ع ـ از كتاب تنزيه الانبياء و الائمّة عليهم السّلام است. ما ده سطر از كلام او را، كه درباره پيشنهادهاى آن حضرت براى جلوگيرى از جنگ است و حذف آن هيچ خللى به مقصود نمى‌رساند، وانهاده و به‌جاى آن نقطه‌چين گذاشته‌ايم. قلاّبها در متن تحقيق شده كتاب است و شامل مطالبى است كه در يك يا دو نسخه از سه نسخه كتاب وجود دارد. گفتنى است شيخ طوسى نيز در تلخيص الشّافى اين مطالب را آورده و سپس ذيلى بر آن افزوده است. ما گفتار سيّد مرتضى را از كتاب همو نقل مى‌كنيم:

مسأله: اگر گفته شود عذر امام حسين ـ عليه السّلام ـ در رفتنش با خانواده از مكّه به كوفه چه بود؟ و درحالى‌كه دشمنانش بر آن شهر، از جانب يزيد ملعون حكمروايى مى‌كردند و دستشان در امرونهى باز بود. و نيز آن حضرت مى‌دانست كه كوفيان با پدرش و برادرش چه كردند و آن‌ها بى‌وفا و خيانتكار هستند.

چگونه است كه نظر آن حضرت با نظر همه اصحابش در اين سفر مخالف بود؟ زيرا ابن عبّاس از او خواست تا از رفتن به كوفه منصرف شود و مى‌دانست كه در اين كار هلاكت است. همچنين فرزند عمر، هنگامى كه با او وداع مى‌كرد، گفت: به خدا مى‌سپارمت اى كشته! و غير از اين عدّه، همه كسانى كه دراين‌باره با آن حضرت سخن گفتند.

سپس هنگامى كه دانست مسلم بن عقيل ـ رضى اللّه عنه ـ را كه به‌عنوان مَسألةٌ: فَاِنْ قِيلَ مَا الْعُذرُ فِى خُروجِهِ ـ عليهِ السَّلامُ ـ مِنْ مَكّة بِاَهلِهِ و عِيالهِ اِلَى الْكوفةِ؟ وَ الْمُستَولِى عَلَيها اَعداؤُهُ وَ الْمُتأمِّرُ فِيها مِنْ قِبَلِ يَزيدَ [اللَّعين] مُنبَسطُ الاَمْرِ وَ النَّهى وَ قَد رأى ـ عَليهِ السَّلامُ ـ صُنعَ اَهلِ الْكُوفةِ بِاَبيهِ وَ اَخيهِ، وَ اَ نَّهُم غَدّارُونَ خَوّانُونَ.

وَ كَيفَ خَالفَ ظَنُّهُ ظَنَّ جَميعِ اَصحابِهِ فِى الْخروجِ؟ وَ ابْنُ عَبّاسٍ يُشِيرُ [عَليهِ] بِالْعُدولِ عَنِ الْخُروجِ وَ يَقطَعُ عَلَى الْعَطَبِ فِيهِ، وَ ابْنُ عُمرَ لَمّا وَدَّعَهُ يَقُولُ [لَهُ]: اَسْتَودِعُكَ [اللّهَ] مِنْ قَتيلٍ. اِلى غَيرِ مَنْ ذَكرناهُ مِمَّن تَكلَّمَ فِى هذَا الْبابِ.

ثُمَّ لَمّا عَلِمَ بِقَتلِ مُسلِمِ بْنِ عَقيلٍ ـ رَضِىَ اللّهُ عَنهُ ـ وَ قَد اَنفَذَهُ رائِدا لَهُ، كَيفَ پيام‌آورش به كوفه روانه داشته بود، كشته‌اند، چرا برنگشت و حال اينكه فريب كوفيان و حيله‌گرى و مكرشان را دانسته بود؟

همچنین چگونه روا شمرد که با تعدادی اندک، که فاقد نیروی پشتیبانی بودند، به جنگ با گروهی بسیار بپردازد که در پشت آن‌ها نیروهای کمکی بسیاری [سپاه شام]، بودند؟

ونیز هنگامی که ابن زیاد به او عرض امان داد تا با یزید بیعت کند، چرا چنین نکرد تا خون خودش و خانواده‌اش و شیعیان و موالی خویش را حفظ کند؟ و چرا با دست خویش، خود را به هلاکت افکنْد و درصورتی‌که برادرش، امام حسن ـ علیه السّلام ـ بدون این خوف و خطر، حکومت را به معاویه واگذار کرد؟ چگونه متوان کار این دو را به‌صورت صحیح جمع کرد؟

جواب: ما مگوییم هنگامی که امام ظنّ غالب یافت که متواند به حقّش [حکومت] برسد، و اموری را که به او واگذار شده است اقامه کند، لازم مآید چنین کند؛ اگرچه با مشقّتی باشد که مانند آن را امام تحمّل مکند. و سرور ما، امام حسین ـ علیه السّلام ـ به طرف کوفه نرفت مگر پس از اطمینان از کوفیان، و نیز در پی عهد و پیمان‌ها، و پس از اینکه داوطلبانه (نه از سر اکراه)، و به‌صورت ابتدایی (نه پس از دعوت)، نامههایی به او نوشتند.

لَمْ یَرجِعْ لَمّا عَلِمَ الْغرورُ مِنَ الْقَومِ وَ تَفَطَّنَ بِالْحیلَةِ وَ الْمَکیدَةِ؟

ثُمَّ کَیفَ اسْتَجازَ اَنْ یُحارِبَ بِنَفَرٍ قَلیلٍ [لا مادَّةَ لَهُم] جُمُوعا عَظیمَةً خَلفَها مَوادّ کَثِیرة؟

ثُمَّ لَمّا عَرَضَ عَلیهِ ابْنُ زِیادٍ الاْمانَ وَ اَنْ یُبایِعَ یَزیدَ، کَیفَ لَمْ یَسْتَجِبْ حِقْنا لِدَمِهِ وَ دِماءِ مَنْ مَعهُ مِنْ اَهلِهِ وَ شِیعَتِهِ وَ مَوالِیهِ؟ وَ لِمَ اَلْقی بِیَدهِ اِلَی التَّهلُکَةِ وَ بِدُونِ هذَا الْخَوفِ سَلَّمَ اَخُوهُ الْحَسنُ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ الأَمرَ اِلی مُعاویَة؟ فَکَیفَ یُجمَعُ بَینَ فِعلَیهِما بِالصِّحَّةِ؟

اَلْجَوابُ: قُلنا قَد عَلِمنا اَنَّ الاِمامَ مَتی غَلَبَ عَلی ظَنِّهِ اَ نَّهُ یَصِلُ اِلی حَقِّهِ وَ الْقِیامِ بِما فُوِّضَ اِلَیهِ بِضَربٍ مِنَ الْفِعلِ وَجَبَ عَلَیهِ ذلِكَ؛ وَ اِنْ کانَ فِیهِ ضَربٌ مِنَ الْمَشقَّةِ یُتَحمَّلُ مِثلُها تَحمَّلَها. وَ سَیِّدُنا اَبو عَبدِ اللّهِ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ لَمْ یَسِرْ اِلَی الْکُوفَةِ اِلاّ بَعدَ تَوثُّقٍ مِنَ الْقَومِ وَ عُهودٍ وَ عُقودٍ، وَ بَعدَ اَنْ کاتَبُوهُ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ طائعینَ غَیرَ مُکرَهینَ و مُبتَدِئینَ غَیرَ مُجِیبینَ.

همچنین در روزگار معاویه، پس از صلح میان او و امام حسن ـ علیه السّلام ـ ناموران کوفه و بزرگان و قاریان آن، نامههایی به امام حسین ـ علیه السّلام ـ نوشته بودند که آن حضرت پاسخ لازم را به ایشان داده بود. و نیز پس از درگذشت امام حسن ـ علیه السّلام ـ که معاویه زنده بود، نامههایی دیگر نوشته بودند. امّا آن حضرت به ایشان وعده مداد و امیدوارشان مساخت. زیرا روزگار معاویه دورانی سخت بود و هرگز انتظار پیروزی نمرفت.

آنگاه که معاویه مرد، مردم کوفه بار دیگر به امام نامه نوشتند و اظهار اطاعت کردند و خواسته و تمایلشان را یادآور شدند. آن حضرت ملاحظه کرد که ایشان بر حاکم کوفه، که از طرف یزید بود، تفوّق دارند و وی را از خود راندهاند و او هم در برابر آنان ناتوان است. پس گمان امام، که رفتن به‌سوی کوفیان لازم است، تقویت شد. و

اين‌چنين بود كه بر خود ديد تا بكوشد و چاره‌جويى كند.

آن حضرت تصوّر نمى‌كرد كه برخى از مردم كوفه بى‌وفايى مى‌كنند و طرفداران حق در كمك به وى عاجز مى‌گردند و آن حوادث غريب رخ مى‌دهد. زيرا هنگامى كه مسلم بن عقيل ـ رحمه اللّه ـ وارد كوفه شد از بيشتر مردم بيعت گرفت. و هنگامى كه عبيداللّه وَ قَد كانَتِ الْمُكاتَبَةُ مِنْ وُجوهِ اَهلِ الْكُوفَةِ وَ اَشرافِها وَ قُرّائها تَقَدَّمتْ اِلَيهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ فِى اَيّامِ مُعاوِيَةَ وَ بَعدَ الصُّلحِ الْواقِعِ بَينَهُ وَ بَينَ الْحَسنِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ فَدَفَعهُمْ وَ قالَ فِى الْجَوابِ ما وَجَبَ. ثُمَّ كاتَبُوه بَعدَ وَفاةِ الْحَسنِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ وَ مُعاوِيَةُ باقٍ، فَوَعَدهُم وَ مَنّاهُم. وَ كانَت اَيّامُ مُعاوِيَةَ صَعبَةٌ لايُطْمَعُ فِى مِثلِها.

فَلمّا مَضى مُعاوِيَةُ وَ اَعادُوا الْمُكاتَبَةَ وَ بَذَلُوا الطّاعَةَ وَ كَرَّرُوا الطَّلبَ وَ الرَّغبَةَ وَ رأى ـ عَليهِ السَّلامُ ـ مِنْ قُوَّتِهمْ عَلى مَنْ كانَ يَليهِمْ فِى الْحالِ مِنْ قِبَلِ يَزيد و تَشحُّنهم عَلَيهِ وَ ضَعفِهِ عَنْهُم ما قَوّى فِى ظَنِّهِ اَنَّ الْمَسيرَ هُوَ الْواجِبُ، تَعَيَّن عَليهِ ما فَعَلهُ مِنَ الاْجتِهادِ وَ التَّسَبُّبِ.

وَ لَمْ يَكُن فِى حِسابِهِ اَنَّ الْقَومَ يَغْدِرُ بَعضُهُم وَ يَضْعفُ اَهلُ الْحقِّ عَنْ نُصرَتِهِ، وَ يَتَّفِقُ مَا اتّفقَ مِنَ الأمورِ الْغَريبَةِ. فَاِنَّ مُسلمَ بْنَ عَقيلٍ ـ رَحِمَهُ اللّهُ ـ لَمّا دَخَلَ الْكُوفَةَ اَخَذَ الْبِيعَةَ عَلى اَكثرِ اَهلِها، وَ لَمّا وَرَدَها عُبَيدُ اللّهِ بْنُ زِيادٍ وَ قَد سَمِعَ بِخَبرِ مُسلِمٍ وَ دُخولِهِبن زياد آمد و ماجراى مسلم را شنيد و اينكه به كوفه آمده و در خانه هانى بن عروه مرادى ـ رحمه اللّه ـ است، به شرحى كه در كتاب‌هاى سيره آمده، و شريك بن اعور نيز در خانه هانى است، براى عيادت وى آيد، مسلم او را بكشد. اين كار براى مسلم امكان داشت، امّا چنين كار آسانى را نكرد و پس از فوت فرصت، عذرش را براى شريك چنين بيان كرد كه اين كار، كشتن غافلگيرانه (ترور) است و پيامبر ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فرموده است: ايمان، مانع از ترور است. اگر مسلم بن عقيل، ابن زياد را مى‌كشت، كه هم قدرتش را داشت و هم شريك با او توافق كرده بود، حكومت ساقط مى‌شد و امام حسين ـ عليه السّلام ـ بى آنكه كسى دفاع كند، وارد كوفه مى‌شد. آنگاه هر كسى نقاب از چهره برمى‌داشت و به كمكش مى‌شتافت و همه كسانى كه در دل خواهان يارى‌اش بودند، به گرداگردش مى‌آمدند و در مقابل دشمنانش از او پشتيبانى مى‌كردند.

بار ديگر، هنگامى كه ابن زياد، هانى را دستگير كرد، مسلم بن عقيل با گروهى از كوفيان به‌سوى او حمله‌ور شد و حتّى وى را در قصرش محاصره كرد و گلويش را فشرد. ابن زياد، از ترس و واهمه، درهاى قصر را به روى او بست و عدّه‌اى را فرستاد تا مردم الْكوفَة وَ حُصولِهِ فِى دارِ هانِىء بْنِ عُروَةَ الْمُراديّ ـ رَحِمَهُ اللّهُ ـ عَلى ما شُرِحَ فِى السِّيَر، وَ حَصَلَ شَريكُ بْنُ الأَعورِ بِها جاءَهُ ابْنُ زِيادٍ عائِدا وَ قَدْ كانَ شَريكٌ وافَقَ مُسلمَ بْنَ عَقيلٍ عَلى قَتلِ ابْنِ زيادٍ عِندَ حُضُورِهِ لِعِيادَةِ شَريكٍ وَ اَمكَنَهُ ذلِكَ وَ تَيسَّرَ لَهُ فَما فَعَلَ وَ اعْتَذَرَ بَعدَ فَوتِ الاْمرِ اِلى شَريكٍ بِاَنْ قالَ: ذلِكَ فَتْكٌ، وَ اَنَّ النَّبىَّ ـ صلَّى اللّهُ عَليهِ وَ آلهِ وَ سَلّمَ ـ قالَ: [اِنَّ] الاِيمانَ قَيَّدَ الْفَتكَ. وَ لَو كانَ فَعَلَ مُسلمُ بن عَقيلٍ مِنْ قَتلِ ابْنِ زِيادٍ ما تَمَكَّنَ مِنهُ وَ وافَقَهُ شَريكٌ عَليهِ لَبَطَلَ الاْمرُ وَ دَخَلَ الْحُسَينُ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ الْكُوفَةَ غَيرَ مُدافِعٍ عَنها، وَ حَسَرَ كُلُّ اَحدٍ قِناعَهُ فِى نُصرَتِهِ وَ اجْتَمعَ لَهُ [كُلُّ] مَنْ كانَ فِى قَلبِهِ نُصرَتُهُ وَ ظاهَرَهُ مَعَ اَعدائِهِ.

وَ قَدْ کانَ مُسلمُ بْن عقیلٍ اَیضا لَمّا حَبَسَ ابْنُ زِیادٍ هانِئا سارَ اِلَیهِ فِی جَماعَةٍ مِنْ اَهلِ الْکُوفةِ حَتّی حَصَرَهُ فِیقَصْرِهِ وَ اَخَذَ بِکَظَمِهِ وَ اَغْلَقَ ابْنُ زِیادٍ الاَبْوابَ دُونَهُ خَوفا وَ جُبْنا حَتّی بَثَّ النّاسَ فِی کُلِّ وَجهٍ یُرَغِّبُونَ را تطمیع و تهدید کنند و از یاری مسلم بازدارند. سرانجام چنین شد و مردم عقب کشیدند و بیشترشان پراکنده شدند و عصر آن روز، مسلم در میان گروهی اندك ماند. پس برگشت و شد آنچه شد.

مقصود از یادکرد این مطالب آن است که بگوییم اسباب پیروزی بر دشمنْ آشکار و فراهم بود، ولی پیشامدی ناگوار، اوضاع را دگرگون کرد و سرانجام چنان گشت که گشت.

هنگامی که سرور ما، امام حسین ـ علیه السّلام ـ اطّلاع یافت که مسلم بن عقیل کشته شده است، آهنگ آن کرد تا برگردد، ولی فرزندان عقیل به طرفش پریدند و گفتند: به خدا سوگند که ما برنمىگردیم تا انتقام خونمان را بگیریم و یا آنچه برادرمان چشید، ما هم بچشیم. پس آن حضرت فرمود: زندگی پس از ایشان هیچ فایدهای ندارد.

سپس حرّ بن یزید و کسانی که از سوی ابن زیاد روانه شده و همراه حر بودند، به آن حضرت رسیدند و نگذاشتند که او برگردد و خواستند تا نزد ابن زیاد برود و تسلیم حکم او شود که امام نپذیرفت.... هنگامی که امام ـ علیه السّلام ـ جسارت آن جماعت [عمر بن سعد و ابن زیاد] را دید، و دید که دین را النّاسَ وَ یُرَهِّبُونَهم و یُخَذِّلُونَهم عَنْ [نُصرَةِ]ابْنِ عَقیلٍ فَتَقاعَدُوا عَنهُ وَ تَفرَّقَ اَکثَرُ هُمْ حَتّی اَمسی فِی شِرْذِمَةٍ [قَلیلَةٍ] ثُمَّ انْصَرفَ وَ کانَ مِنْ اَمرِهِ ما کانَ.

وَ اِنَّما اَرَدْنا بِذِکرِ هذِهِ الْجُملَةِ اَنَّ اَسبابَ الظَّفَرِ بِالاَعداءِ کانَتْ [ظاهِرةً] لائحَةً [مُتوجّهةً] وَ اَنَّ الاتِّفاقَ السَّیّء عَکَسَ الاَمْرَ وَ قَلَبَهُ حَتّی تَمَّ فِیهِ ما تَمَّ.

وَ قَدْ هَمَّ سَیِّدُنا اَبُو عَبدِ اللّهِ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ لَمّا عَرَفَ مَقتلِ مُسلمِ بنِ عقیلٍ وَ اُشِیرَ عَلیهِ بِالْعَودِ فَوثَبَ اِلَیهِ بَنُو عَقیلٍ وَ قالُوا: وَ اللّهِ لانَنْصَرِفُ حَتّی نُدرِكَ ثَارَنا اَو نَذُوقَ ما ذاقَ اَخُونا. فَقالَ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ : لا خَیرَ فِی الْعَیشِ بَعدَ هؤُلاءِ.

ثُمَّ لَحِقَهُ الْحُرُّ بنُ یَزیدَ وَ مَنْ مَعَهُ مِنَ الرِّجالِ الَّذِینَ اَنفَذَهُم ابنُ زِیادٍ [وَ مَنعَهُ مِنَ الاِنصِرافِ وَ سامَهُ اَنْ یَقْدُمَ عَلی ابنِ زِیادٍ]نازِلاً عَلی حُکمِهِ فَامْتَنعَ.... فَلَمّا رَأی ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ اِقدامَ الْقَومِ عَلیهِ وَ اَنَّ الدِّینَ مَنبُوذٌ وَراءَ ظُهُورِهِم وَ عَلِمَ اَ نَّهُ اِنْ دَخَلَ تَحتَ

پشت سر افکندهاند، دانست که اگر تسلیم حکم ابن زیاد شود، به ذلّت و حقارت شتافته است و سرانجام هم به خواری کشته مىشود. پس به جنگ و دفاع از جان خود و خانوادهاش و کسانی از شیعیانش روی آورد که صبر پیشه ساخته و خونشان را پیشکش او نموده و با جانشان از امام حمایت کرده بودند. آن حضرت میان یکی از این دو کار نیکو قرار گرفت: یا پیروزی، و چهبسا گروهی ضعیف و اندك پیروز شوند، و یا شهادت و مرگ بزرگوارانه.

امّا اینکه نظر امام ـ علیه السّلام ـ مخالف بود با نظر همه خیرخواهانی که رأی خود را

به او مگفتند (مانند ابن عبّاس و دیگران)، باید گفت که پیدایی رأیها بر پایه قرائنی است و گاهی قرائنی نزد کسی تقویت مشود و حال اینکه نزد دیگری همان قرائن ضعیف مگردد. پس شاید که ابن عبّاس از نامههایی که به امام نوشته بودند، و از ردوبدل شدن مکتوب‌ها و پیغام‌ها و پیمان‌ها و میثاق‌ها، اطّلاعی نداشت. و این قرائن از اموری است که احوال مردم درباره آن‌ها مختلف است و فقط به‌صورت کلّی متوان بدان اشاره کرد و نه به‌تفصیل.

و امّا علّت اینکه امام حسین ـ علیه السّلام ـ پس از کشته شدن مسلم بن عقیل برنگشت، پیشتر گفتیم و یادآور شدیم که روایت شده است آن حضرت مخواست چنین کند، امّا عدّهای مانعش شدند و از بازگشتش جلوگیری کردند.

حُكمِ ابْنِ زِيادٍ تَعجَّلَ الذُّلَّ [وَ الصِّغارَ] وَ آلَ اَمرُهُ مِنْ بَعدُ اِلَى الْقَتل [الدَّنىّ]، اِلْتَجأَ اِلَى الْمُحارَبَةِ وَ الْمُدافَعَةِ بِنَفسِه وَ اَهلِهِ وَ مَنْ صَبَرَ مِنْ شِيعتِهِ وَ وَهَبَ دَمَهُ [لَهُ] وَ وَقاهُ بِنَفسِهِ. وَ كانَ بَينَ اِحدَى الْحُسنَيَينِ: اِمَّا الظَّفر، فَرُبَّما ظَفَرَ الضَّعيفُ الْقَليلُ، اَوِ الشَّهادة وَ الْمَيتَة الْكرِيمَة.

وَاَمّا مُخالَفةُ ظَنِّهِ ـ عَليهِ السَّلام ـ لِظَنِّ جَميعِ مَنْ اَشارَ عَليهِ مِنَ النُّصَحاءِ، كَابْنِ عبّاس ٍ وَ غَيرِه، فَالظُّنونُ اِنَّما تَغلِبُ بِحَسَبِ الأَمارات وَ قد تَقْوى عِندَ واحِدٍ وَ تَضْعفُ عِندَ آخَر. و لَعلَّ ابْنَ عبّاس ٍ لَمْ يقِفْ عَلى ما كُوتب بِهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ مِنَ الْكُوفةِ وَ ما تَردَّدَ فِى ذلِك مِنَ الْمُكاتَبات وَ الْمُراسَلاتِ وَ الْعُهودِ وَ الْمَواثيقِ. وَ هذِهِ اُمورٌ تَختَلِفُ اَحوالُ النّاسِ فِيها وَ لايُمكِنُ الإشارَةُ [إلاّ] اِلى [جُملَتِها]دُونَ تَفصِيلِها.

فَامَّا السَّببُ فِى اَ نَّه ـ عَليهِ السَّلامُ ـ لَمْ يَعِدْ بَعدَ قَتلِ مُسلمِ بْنِ عَقيلٍ فَقَد بَيَّنّاهُ وَ ذَكَرنا اَنَّ الرِّوايَةَ وَرَدتْ بِاَ نَّهُ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ هَمَّ بِذلِكَ فَمُنِعَ مِنهُ وَ حِيلَ بَينَهُ وَ بَينَهُ.

امّا این‌که امام با عدّهای اندك به جنگ با بسیاری پرداخت، پیشتر گفتیم که آن حضرت از سر ضرورت به جنگ کشیده شد و دین و دوراندیشی نیز، توأمان، در آن هنگام جز این اقتضا نمکرد. زیرا ابن زیاد چنان به آن حضرت امان نداد که اطمینانآور باشد؛ بلکه مقصودش تنها این بود که امام را ذلیل کند و با سرسپردن به فرمانش، از مقام آن حضرت بکاهد و سرانجام هم پس از خوارداشت، جانش را دستخوش تلف سازد. اگر ابن زیاد درباره آن حضرت قصد خیر داشت، برایش مقدور بود بهگونهای که از طاعت یزید گردنکش هم سرپیچی نکند، آن حضرت را به ملاقات یزید بفرستد و یا کسانی را بگمارد تا از او مراقبت کنند. امّا خونخواهی‌های جنگ بدر و کینههای بتپرستانه در آن هنگام پدیدار شد [و خواست تا از فرزند پیامبر انتقام بگیرد.]

همچنین محال نیست که امام ـ علیه السّلام ـ احتمال مداد که همان کسانی که با وی بیعت کردند و پیمان بستند و سپس از پای نشستند، به او بپیوندند و صبر و خویشتن‌داری و کمی یاورانش، آن‌ها را برانگیزد تا از سر دینداری یا غیرت به حق برگردند. همان‌گونه که عدّهای از ایشان چنین کردند و نزد آن حضرت به شهادت رسیدند. در چنان اوضاع سختی، همواره چنین انتظاری مرود.

فَامّا مُحارَبةُ النَّفرِ الْكَثيرِ بِالنَّفرِ الْقَليلِ فَقدْ بَيَّنّا اَنَّ الضَّرُورةَ دَعَتْ اِلَيها وَ اَنَّ الدِّينَ وَ الْحزمَ [معا] مَا اقْتَضَيا فِي تِلكَ الْحالِ اِلاّ ما فَعلَهُ. وَ لَمْ يَبذُلِ اِبنُ زِيادٍ مِنَ الاْمانِ ما يُوثَقُ بِمِثلهِ، وَ انَّما اَرادَ اِذلالَهُ وَ الْغَضَّ مِنْ قَدرِهِ بِالنُّزولِ تَحتَ حُكمِهِ ثُمَّ يُفضِى الاْمرُ بَعدَ الذُّلِّ اِلى ما جَرى مِن اِتلافِ النَّفسِ. وَ لَو اَرادَ بِهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ الْخَيرَ عَلى وَجهٍ لايَلْحَقُه فِيهِ تَبِعَةٌ مِنَ الطّاغِيَةِ يَزِيد لَكانَ قَدْ مَكَّنهُ مِنَ التَّوجُّهِ نَحوَهُ اَو اسْتظهَرَ عَليهِ بِمَنْ يُنفِذُهُ مَعهُ؛ لكنَّ الثّاراتِ الْبَدرِيَّةَ وَ الاْحقادَ الْوَثَنيَّةَ ظَهَرتْ فِى هذِه الاْحوالِ.

وَ لَيسَ يَمْتَنِعُ اَنْ يَكُونَ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ فِى تِلكَ الاْحوالِ مُجَوِّزا اَنْ يَفىءَ اِلَيهِ قَومٌ مِمَّنْ بايَعَهُ وَ عاهَدَهُ ثُمَّ قَعَدَ عَنهُ وَ يَحمِلُهُم ما يَرونَ مِنْ صَبرِهِ وَ اسْتِسلامِهِ وَ قِلَّةِ ناصِرِه عَلَى الرُّجُوعِ اِلَى الْحَقِّ دِينا اَو حَمِيَّةً. فَقَد فَعَلَ ذلِكَ نَفرٌ مِنهُمْ حَتى قُتِلُوا بَينَ يَدَيهِ شُهداءَ؛ وَ مِثلُ هذا يُطمَعُ فِيهِ وَ يُتَوَقَّعُ فِى اَحوالِ الشِّدَّةِ.

فَاَمَّا الْجَمعُ بَينَ فِعلِهِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ وَ فِعلِ اَخيهِ الْحَسنِ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ فَواضِحٌ صَحِيحٌ، لاِنَّ اَخاهُ سَلَّمَ كَفًّا لِلْفتنَةِ وَ خَوفا عَلى نَفسِهِ وَ اَهلِهِ وَ شيعَتِهِ وَ اِحساسًا بِالْغَدرِ مِنْ اَصحابِهِ، وَ هُوَ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ لَمّا قَوِىَ فِى ظَنِّهِ النُّصرَةُ مِمَّنْ كاتَبَهُ وَ تَوَثَّقَ لَهُ وَ رَأى مِنْ اَسبابِ قُوَّةِ اَنصارِ الْحَقِّ وَ ضَعفِ اَنصارِ الْباطِلِ ما وَجَبَ [مَعهُ] عَليهِ الطَّلبُ وَ الْخُروجُ. فَلمَّا انْعَكَسَ ذلِكَ وَ ظَهَرَتْ اَماراتُ الْغدرِ فِيهِ وَ سُوءِ الاْتِّفاقِ رامَ الرُّجُوعَ وَ الْمُكافَّةَ وَ التَّسلِيمَ كَما فَعَلَ اَخُوه ـ عَليهِ السَّلامُ ـ فَمُنِعَ مِنْ ذلِكَ وَ حِيلَ بَينَهُ وَ بَينَه. فَالْحالانِ مُتَّفِقانِ لاِنَّ[1] التَّسليمَ وَ الْمُكافَّةَ عِندَ ظُهورِ اَسبابِ الْخَوفِ لَمْ يُقبَلا مِنهُ وَ لَمْ يُجَبْ اِلَى الْمُوادَعَةِ وَ طُلِبَتْ نَفسُهُ ـ عَليهِ السَّلامُ ـ [شربة ماء][2] فَمَنَعَ مِنها بِجُهدِهِ حَتّى مَضى كَرِيما اِلى جَنَّةِ اللّهِ تَعالى و رِضوانِهِ. وَ هذا واضِحٌ لِمَن تَأمَّلَهُ.[3]

و امّا جمع ميان اقدام آن حضرت و برادرش، آشكار و صحيح است. زيرا امام حسن ـ عليه السّلام ـ براى جلوگيرى از فتنه، و از بيم جان خودش و خاندانش و شيعيانش، و هنگامى كه دريافت برخى اصحابش قصد پيمانشكنى دارند، تسليم شد. و امام حسين ـ عليه السّلام ـ هنگامى كه ظنّ قوى پيدا كرد كه آن‌هايى كه بدو نامه نوشتند ياريش مكنند و به آن‌ها اعتماد كرد، و نيز قدرت طرفداران حق و ضعف طرفداران باطل را مشاهده كرد، بر خود واجب ديد كه حقّش را طلب كند و به كوفه برود. و آنگاه كه امور دگرگون شد و نشانههاى پيمانشكنى پديدار گشت و حوادث نامطلوبى رخ داد، تصميم گرفت كه برگردد و كنارهگيرى كند و مانند برادرش صلح كند كه عدّهاى مانع شدند و جلوگيرى كردند. پس كار هر دو امام يكسان بود؛ مگر اينكه صلح و كنارهگيرى را از امام حسين در آن هنگام خطر نپذيرفتند و راضى نشدند كه كار به ترك جنگ بكشد و خواستند تا جانش را بگيرند. آنگاه امام كوشيد و از خود دفاع كرد تا به‌سوى بهشت و رضوان خداوند متعال شتافت. و اين مطلب براى كسى كه در آن بينديشد، آشكار است.

۱. «اِلاّ اَنَّ» با سياق عبارت سازگار است.

۲. در متن كتاب، به همين صورت و در داخل قلاّب آمده است؛ امّا درست نيست.

۳. تنزیه الانبیاء، ص ۲۶۹ ـ ۲۷۳.

بررسی

۱. سیّد مرتضی در این گفتار، هم به هدف امام حسین ـ ع ـ پرداخته و هم سیر قیام آن حضرت را نقل و تحلیل کرده است. آنچه بیشتر مورد توجّه ماست، دیدگاه سیّد مرتضی درباره هدف امام حسین است، و نه تحلیلش از سیر قیام. ممکن است کسی دیدگاه او را درست بداند، ولی تحلیلی دیگر از اقدامات امام ارائه کند. به‌هرحال، نظر سیّد مرتضی این است که امام حسین به‌قصد پیروزی و تشکیل حکومت قیام کرد؛ نه قصد شهادت داشت و نه علم به زمان شهادتش.

۲. سخنان سیّد مرتضی چهار بازتاب داشته است: یك. عدّه‌ای آن را پذیرفته‌اند (تصویب). دو. عدّه‌ای آن را نادرست دانسته‌اند (تخطئه). سه. یکی از دانشوران معاصر گفته است که اساساً از سخن سیّد مرتضی نمی‌توان نتیجه گرفت که امام حسین قصد پیروزی داشته است (تأویل). چهار. عدّه‌ای از معاصران گفته‌اند که سیّد مرتضی در مقام احتجاج با اهل سنّت بوده است و عقیده شخصی وی این نیست (توجیه). در ذیل، گزارشی کوتاه از این چهار دیدگاه آورده می‌شود:

یك. از کسانی که سخن سیّد مرتضی را درست دانسته و بر آن اصرار ورزیده، نویسنده کتاب شهید جاوید است. وی بخشی از کتابش را به نقل سخن او اختصاص داده و بر آن است که شیخ طوسی نیز چنین می‌اندیشید.۵۰۴

از دیگر کسانی که هم‌رأی سیّد مرتضی است، به غیر از کسانی که به‌صورت مستقل از آن‌ها یاد می‌کنیم، ابن عنبه، از عالمان قرن هشتم و نهم، و ملاّ فتح‌اللّه کاشانی، از مفسّران قرن دهم، و احمد بن حسن حر (برادر صاحب وسائل)، از عالمان قرن یازدهم و دوازدهم است.۵۰۵ همچنین به علاّمه سیّد محمّد عاملی سُکَیکی مکّی، از اعلام قرن یازدهم و دوازدهم، می‌توان اشاره کرد که بخشی از کتاب تنبیه وسَنَی العین را به گفتار سیّد مرتضی اختصاص داده و نظرش را تقویت کرده است.۵۰۶ او با اشاره به اینکه سیّد مرتضی با مبانی شیعه دراین‌باره بحث کرده است، می‌گوید قیام امام حسین نه‌تنها با اصول شیعه صحیح است، بلکه با مبانی اهل سنّت نیز صحیح شمرده می‌شود.۵۰۷

دو. از کسانی که تصریح کرده‌اند نظر سیّد مرتضی نادرست است، به علاّمه مجلسی و سیّد محسن امین و ابوعبداللّه زنجانی و عدّه‌ای دیگر می‌توان اشاره کرد.۵۰۸ این عدّه نه سخن سیّد مرتضی را تأویل کردند و نه توجیه، بلکه صریح و سرراست گفتند که او اشتباه کرده است. حال نظر این‌ها درست است یا نظر سیّد مرتضی، بحثی دیگر است؛ ولی امتیازشان از دیگران این است که نیّت‌خوانی نکردند و بلکه به‌صراحت نوشتند که نظر سیّد مرتضی چنین است و نظر ما چنان.

سه. یکی از دانشوران معاصر، راهی دیگر رفته و سخن سیّد مرتضی را تأویل کرده و گفته است از سخن او هرگز معلوم نمشود که امام حسین به‌قصد پیروزی قیام کرد. وی به کسانی که چنین برداشتی کردهاند، سخت تاخته و گفته است حاصل کلام سیّد مرتضی این است که امام حسین «به‌سوی اهل عراق رفت تا با آن‌ها اتمام حجّت کند. او به فرجام کارش، یا از طریق غیب و یا از طریق شواهد موجود، آگاه بود.»۵۰۹

راست اینکه آنچه سیّد مرتضی گفته، جز آن است که این نویسنده مگوید. ما عین سخن او را آوردیم و با رجوع به آن، اظهر من الشّمس است که این نتیجهگیری، خلاف مطالب روشن و تصریحات مؤکّد سیّد مرتضی است. در طیّ هزار سال گذشته نیز هیچ‌کس چنین تفسیری از سخن او نکرده است. دیگران هم که گفتهاند سیّد مرتضی نادرست گفته، و یا در مقام احتجاج بوده، چنین برداشت کرده بودند که وی گفته است امام حسین قصد پیروزی داشت. اگر حاصل کلام سیّد مرتضی این است که آن حضرت قصد اتمام حجّت داشت و مدانست پیروز نمشود، چنانکه این نویسنده مگوید، نیازی نبود که عدّهای آن را رد کنند و عدّهای دیگر بگویند که وی مخواسته است با اهل سنّت احتجاج کند.

چهار. برخی ادّعا کردهاند که سیّد مرتضی در مقام احتجاج با اهل سنّت بوده است و عقیده شخصی او این نیست. تا آنجا که نویسنده مداند، نخستین کسی که سخن سیّد مرتضی را این‌چنین توجیه کرده، فاضل دربندی است. وی مگوید سیّد مرتضی از باب مماشات و الزام خصم سخن گفته و خواسته است قیام امام حسین را بر پایه مذاق اهل سنّت تفسیر کند. او سپس از بن دندان مگوید: «کلاّ ثُمَّ کلاّ، حاشا ثُمَّ حاشا اَنْ یَکونَ اِعتقادُ الْمرتضی عَلی ذلکَ.»۵۱۰

از معاصران ما هم عدّهای گفتهاند که قصد سیّد مرتضی احتجاج با اهل سنّت بوده و مخواسته است با قطع‌نظر از علم امام، با همان منطق اهل سنّت به ایشان پاسخ دهد و آن‌ها را اقناع کند.۵۱۱ برخی از این عدّه، یك ـ دو دلیل برای ادّعایشان آوردهاند: اوّل اینکه سیّد مرتضی در تقیّه بوده است،۵۱۲ و دوم اینکه او در مقدّمه تنزیه الانبیاء اشاره کرده که مخاطبش اهل سنّت هستند.

تردیدی نیست که سیّد مرتضی نه‌تنها در تقیّه نبوده، بلکه در عصر خودش به‌عنوان پیشوای علی الاطلاق شیعه، کالنّار علی المنار، معروف عام و خاص بوده است. آثار سیّد مرتضی گواه آن است که وی بدون ذرّهای مجامله و مداهنه، به تبلیغ عقیده شیعه پرداخته و چون سربازی ستیهنده و نستوه، به مصاف با عقاید اهل سنّت رفته است. وی در جای جای آثار کلامیش نظام خلافت را ابطال کرده و خلفای ثلاثه را بر باطل دانسته و از کیان امامت دفاع کرده است. چنین کسی را (بخوانید پیشوای شیعه را)، در تقیّه دانستن، خلاف آشکار است. آنکه مگوید سیّد مرتضی در تقیّه بوده، یا کتاب‌های او را ندیده و یا دیده و آن همه را نادیده گرفته است.

امّا اینکه مخاطب سیّد مرتضی اهل سنّت بودهاند و ، درنتیجه، او در مقام احتجاج با آن‌ها بوده، گزارهای است شامل یك مقدّمه و یك نتیجه، و هر دو مخدوش. ما مپذیریم که مخاطب کلّی سیّد مرتضی در تنزیه الانبیاء اهل سنّت بودهاند، امّا این

دلیلِ آن نیست که وی در صفحه به صفحه این کتاب، طرف مقابلش را اهل سنّت فرض کرده است. مسألهای که سیّد مرتضی بیان کرده است (چگونگی جمع میان عمل امام حسن و امام حسین، و اینکه چرا امام حسین با کمترین عدّه و عُدّه قیام کرد)، فقط شبهه اهل سنّت نیست تا بگوییم که مخاطب او فقط این گروه بودهاند. این شبهه از دیرباز میان شیعه نیز متداول بوده و در سدههای بعدی هم مورد بحث واقع شده است. شاهد اوّل اینکه مجلسی هم که رسالهای درباره علّت قیام امام حسین پرداخته، در همان آغاز مگوید که مقصودش «رفع بعضی از شبهات... اکثر شیعیان» است.۵۱۳ شاهد دوم اینکه جزائری هم که بحثی کوتاه درباره هدف امام حسین کرده، در همان ابتدا گفته است که این بحث در پاسخ به شبهه «بعضی از مخالفان ما» و «برخی از جاهلان خودی» است.۵۱۴ شاهد سوم اینکه در بسیاری از کتاب‌های پرسش و پاسخ، که امروزه در میان شیعیان منتشر مشود، همین مسأله آمده و هر کسی بدان پاسخی داده است. حاصل اینکه مسألهای که سیّد مرتضی بیان کرده است، فقط شبهه اهل سنّت نیست و نمتوان گفت که مخاطب او فقط این گروه بودهاند.

با بطلان این مقدّمه (که مخاطب سیّد مرتضی اهل سنّت بودهاند)، نتیجهای هم که از آن مگیرند (که وی در مقام احتجاج بوده است)، باطل مشود. امّا اگر هم فرض کنیم که مخاطب او اهل سنّت بودهاند، باز هم از این مقدّمه نمتوان نتیجه گرفت که وی لاجرم در مقام احتجاج با آن‌ها بوده است. زیرا آنکه مخاطبش اهل سنّت هستند، الزاماً با همان مبنای ایشان با آن‌ها بحث نمکند. در غیر این صورت، در این همه آثار شیعه، که مخاطبش اهل سنّت هستند، باید همواره همان مبنای اهل سنّت مىآمد و عقیده شیعه ابراز نمشد.

از این گذشته، کسانی که مگویند سیّد مرتضی در مقام احتجاج بوده است و عقیده شخصی او این نیست، باید حدّاقل یك دلیل از مجموعه آثار او بیاورند که عقیده او چنین است و آنچه در تنزیه الانبیاء گفته، مطابق عقیده اهل سنّت و برای مماشات با آن‌ها بوده است. این عدّه حتّی یك دلیل هم نیاوردهاند، بلکه همواره مدّعایشان را تکرار کردهاند و یا گفتهاند حاشا که عقیده سیّد مرتضی این باشد.

امّا در مقابل، دلایلی متعدّد متوان اقامه کرد که آنچه در تنزیه الانبیاء آمده، عقیده شخصی سیّد مرتضی است. پیشتر بدین دلایل اشاره کردیم و اکنون یادآور مشویم که او معتقد است که: ۱. امام، عالم بما کان و یکون نیست، بلکه برخی از امور غیبی را مداند. ۲. لازم نیست امام، ساعت درگذشت خود را بداند. ۳. امیرالمؤمنین زمان شهادتش را به‌طور دقیق نمدانست. ۴. اگر امیرالمؤمنین زمان شهادتش را مدانست، واجب بود که از جانش دفاع کند. ۵. تعبّد به کشته‌شدن از احکام دینی نیست.۵۱۵

باری، این‌ها مبانی کلامی و فقهی سیّد مرتضی است. از این مبانی، دانسته مشود که آنچه وی در تنزیه الانبیاء گفته، عقیده شخصی اوست. اگر هم فرض را بر این بگذاریم که سیّد مرتضی کلمهای درباره امام حسین نگفته بود، باز هم با این پیش فرض‌ها و مبانی، معلوم مشد که عقیدهاش این است که آن حضرت به‌قصد پیروزی قیام کرد.

از این مبانی سیّد مرتضی، اگر فقط به یك مبنای او قناعت بورزیم که مگوید اگر

امیرالمؤمنین زمان شهادتش را مدانست باید از جانش دفاع مکرد، متوان نتیجه گرفت که نظر سیّد مرتضی درباره امام حسین نیز این است که به‌قصد شهادت قیام نکرد. ولی شگفتا که عدّهای، هم سخنان صریح سیّد مرتضی را درباره امام حسین تأویل مکنند و هم مبانی او را نادیده مگیرند و ادّعا و اصرار مکنند که او در مقام احتجاج بوده است.

دیدگاه شیخ طوسی

محمّد بن حسن طوسی، مشهور به شیخ الطّائفه (۳۸۵ ۴۶۰)، از بزرگ‌ترین مفسّران و متکلّمان و فقیهان است و دو کتاب از آثار او (تهذیب و استبصار)، در شمار کتب اربعه شیعه. وی از شاگردان شیخ مفید و سیّد مرتضی بود و خود نیز دهها، حتّی گفتهاند صدها، شاگرد مجتهد پرورد. شیخ طوسی در کتاب تلخیص الشّافی، که گزیدهای است از کتاب الشّافی فی الامامة، تألیف سیّد مرتضی، نظر استادش را از کتاب تنزیه الانبیاء درباره هدف امام حسین ـ ع ـ آورده است. آنگاه شیخ یادآور شده که دو نظر دراین‌باره وجود دارد، امّا دیدگاه خود را نگفته است. وی بار دیگر در کتاب تمهید الاصول، ضمن اشاره به آن دو نظر، دیدگاه خویش را بیان کرده است. همچنین در تفسیر التّبیان، ذیل آیه ۵۴ از سوره بقره (فَاقْتُلوا اَنفُسَکُم)، درباره کشته شدن پیامبران و امامان، بحثی کلّی کرده است که متواند برای این بحث راهگشا باشد. آنچه اکنون مآوریم، به ترتیب، از کتاب تلخیص الشّافی و تمهید الاصول و التّبیان است:

اگر گفته شود: مگر در میان شما کسانی نیستند که مگویند امام حسین ـ علیه السّلام ـ از فرجام کارش آگاه بود و مدانست که کشته مشود و همان کسانی که پیک‌هایی به سویش فرستادند و نامههایی برایش نوشتند، تنهایش مگذارند، و لذا آن حضرت به جهاد و صبر بر کشته شدن متعبّد بود؟ آیا این کار به نظر شما جایز است یا نه؟

همچنین عدّهای از شما درباره امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ مگویند که او مدانست کشته مشود و اخبار فراوانی دراین‌باره رسیده است. ازجمله اینکه به سر و ریشش اشاره مکرد و مگفت: چه چیز متواند جلوگیری فَانْ قِیلَ: اَ لَیسَ فِی اَصحابِکُم مَنْ قالَ اِنَّ الْحُسینَ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ کانَ یَعلَمُ ما یُنتَهی اِلَیهِ اَمرُهُ وَ اَ نَّهُ یُقتَلُ وَ یَخذُلُهُ مَنْ راسَلَهُ وَ کاتَبَهُ وَ اِنَّما تَعبَّدَ بِالْجِهادِ وَ الصَّبرِ عَلَی الْقَتلِ، اَیَجُوزُ ذلِکَ عِندَ کُم اَمْ لا؟

وَ کذلِکَ قالُوا فِی امیرالمؤمنین ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ اَ نَّهُ کانَ یَعلَمُ اَ نَّهُ مَقتُولٌ وَ الْأَخبارُ عَنهُ مُستَفِیضةٌ بِهِ وَ اَ نَّهُ کانَ یَقُولُ: ما یَمنَعُ اَشقاها اَنْ یَخضِبَ هذِهِ مِنْ هذا؟ (وَ یُؤمی اِلی کند بدبختترین فرد را که این را از آن خضاب کند؟ و در آن شبِ [ضربت خوردنش]، که از خانه بیرون مآمد و مرغابیان پیش آمدند و مقابل آن حضرت فریاد مزدند، فرمود: این‌ها صیحهزنندگان هستند و نوحهکنندگان در پی دارند. باری، عدّهای از شما مگویند که امیرالمؤمنین، مأمور به کشته شدن بود. آیا این کار به نظر شما جایز است؟

گفته مشود: اصحاب ما در این موضوع اختلاف دارند: برخی آن را جایز مدانند و مگویند محال نیست کسی که چنین کاری مکند [امام]، متعبّد به صبر [کشته شدن]شده باشد. زیرا وقوع قتل، اگرچه از طرف کسی که انجام مدهد، کاری قبیح است،

امّا صبر بر آن پسندیده است و پاداش بسیار دارد، بلکه پاداش آن بیشتر است. زیرا با علم به کشته شدن قطعی، صبر بر آن دشوارتر است از هنگامی که پیروزی و رسیدن به هدف امکان دارد.

برخی دیگر آن را جایز نمدانند و مگویند دفع ضرر از خویشتن، به حکم عقل و شرع، واجب است. لذا جایز نیست که امام به صبر در برابر کاری قبیح متعبّد شود، بلکه به صبر در برابر کاری پسندیده متعبّد مشود. و شکی نیست که کشتن امام، قبیح‌ترین کار بود.

معتقدان به این نظریّه، احادیثی را که از امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ روایت رَأسهِ وَ لِحْیتهِ.) وَ اَ نَّه کانَ یَقُولُ تِلكَ اللَّیلةُ، وَ قَدْ خَرَجَ وَ صِحْنَ الاِوَزُّ فِی وَجْهِهِ: اِنَّهنَّ صَوائِحُ تَتبَعُها نَوائِح. قالُوا وَ اِنَّما اُمِرَ بِالصَّبرِ عَلی ذلِكَ، فَهَل ذلِكَ جائزٌ عِندَ کُم؟

قِیلَ: اِخْتلَفَ اَصحابُنا فِی ذلِكَ: فَمِنهُم مَنْ اَجازَ ذلِكَ وَ قالَ لایَمتَنِعُ اَنْ یَتَعبَّدَ بِالصَّبرِ مِمَّن فَعلَهُ عَلی مثلِ ذلِكَ؛ لاِنَّ ما وَقَعَ مِنَ الْقَتلِ، وَ اِنْ کانَ مِمَّنْ فَعلَهُ قَبِیحا، فَالصَّبرُ عَلَیهِ حَسنٌ وَ الثَّوابُ عَلَیهِ جَزِیلٌ؛ بَل رُبَّما کانَ اَکثَر، فَانَّ مَعَ الْعِلمِ بِحُصولِهِ الْقتلَ لا مُحالةَ الصَّبرُ اَشقُّ مِنهُ اِذا جُوِّز الظَّفرُ وَ بُلوغُ الْغَرضِ.

وَ مِنهُمْ مَنْ قالَ اِنَّ ذلِكَ لایَجُوز؛ لاِنَّ دَفعَ الضَّررِ عَنِ النَّفسِ واجِبٌ عَقلاً وَ شَرعا و لایَجُوزُ اَن یَتَعبَّد بِالصَّبرِ عَلَی الْقَبیحِ، وَ اِنَّما یَتَعبَّدُ بِالصَّبرِ عَلَی الْحَسنِ. وَ لا خِلافَ انَّ ما وَقَعَ مِنَ الْقَتلِ کانَ قَبِیحا، بَل مِنْ اَقبحِ الْقَبیحِ.

وَ تأوَّلَ هذا الْقائِلُ ما رُوِیَ عَنْ امیرالمؤمنین ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ مِنَ الاْخْبارِ الدّالّة عَلی عِلمِهِ بِقَتلِهِ شده است که دلالت بر علم به کشته شدنش دارد، بدین‌صورت تأویل مکنند که آن حضرت به‌صورت کلّی مدانست کشته مشود، ولی زمان معیّن آن را نمدانست. حتّی درباره علم امیرالمؤمنین به همان شب کشته شدنش مگویند که آن حضرت نمدانست در چه وقتی از آن شب بود. این، نظری است که سیّد مرتضی ـ رحمة اللّه علیهـ برگزیده است، امّا من دراین‌باره نظری دیگر دارم.

عدّهای از میان ما گفتهاند خداوند، امام حسین ـ علیه السّلام ـ را، با اینکه او مدانست کشته مشود، متعبّد کرده بود به جهاد و مأمور به صبر بر کشته شدن. امّا سیّد مرتضی ـ رحمه اللّه ـ مگوید این کار جایز نیست. زیرا نارواست که امام به صبر در برابر کاری قبیح متعبّد شود. بتردید کشته شدن آن حضرت، کاری قبیح بود و چگونه مشود که او به صبر بر آن متعبّد شده باشد؟

امّا بنا بر آنچه ما در اینجا مآوریم، متوان گفت که خداوند متعال، امام را به صبر بر جهاد، و نه صبر بر کشته شدن، مأمور کرده بود؛ ضمن اینکه او را به کشته شدنش آگاه ساخته بود که درهرحال، اگرچه جهاد هم بِاَنْ قالَ کانَ یعلَمُ ذلِكَ عَلی سَبیلِ الْجُملَةِ، وَ لَمْ یَعلَم الْوقتَ بِعَینهِ، و کذلِكَ عَلِمَ اللَّیلَةَ الَّتی یُقتَلُ فِیها بِعَینها، غَیرُ اَ نَّهُ لَمْ یَعلَمِ الْوقتَ الَّذی یَحدُث فِیهِ الْقَتلُ. وَ هذا الْمذَهبُ هُوَ الَّذِی اخْتارَهُ الْمُرتضی ـ رحمةُ اللّهِ عَلیهِ ـ فِی هذِه الْمَسألةِ، وَ لِیَ فِی هذِه الْمَسألةِ نَظرٌ.۱

ذَکَرهُ قَومٌ مِنْ اَصحابِنا مِنْ اَنَّ الْحُسینَ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ تَعبَّدَهُ اللّهُ بِالْجِهادِ مَعَ عِلمِهِ بِاَ نَّهُ یُقتَلُ وَ اُمِرَ بِالصَّبرِ عَلَیهِ. فَانَّهُ [سیّد مرتضی] ـ رَحِمَهُ اللّهُ ـ کانَ یَقولُ ذلِکَ لایَجُوزُ؛ لِاَنَّهُ لایَجُوزُ اَنْ یُتَعبَّدَ بِالصَّبرِ عَلی ما هُوَ قَبیحٌ وَ قَتلُهُ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ قَبیحٌ بِلا شَکّ، فَکیفَ یُتَعبَّدَ بِالصَّبرِ عَلیهِ؟

لِاَنَّهُ یُمکِنُ اَنْ یُقالَ عَلیهِ ما حَکیناهُ هیهُنا اِنَّ اللّهَ تَعالی اِنَّما اَمرَهُ بِالصَّبرِ عَلَی الْجِهادِ، دُونَ الْقَتلِ، وَ اَعلَمَهُ ذلِکَ لِعلمِهِ اَ نَّهُ کانَ یُقتَلُ عَلی کُلِّ حالٍ، وَ اِنْ لَمْ یُجاهِدْ؛ فَارادَ اللّهُ

۱. تلخیص الشّافی، ج ۴، ص ۱۸۸ ۱۹۰.

نکند، کشته مشود. پس خداوند متعال مخواست که برای او جمع کند کشته شدن را با فضیلت جهاد و تعبّد به صبر بر آن. و این تعبّد به صبر، تعبّد به صبر بر قبیح [کشته شدن] نیست. زیرا تعبّد وی به مقاومت و صبر بر آن بوده است؛ همان‌گونه که مجاهدان در راه خدا به آن متعبّد هستند. امّا فرق میان مجاهدان و امام حسین ـ علیه السّلام ـ این است که آن حضرت مدانست بناچار کشته مشود و مجاهدان دیگر این را نمدانند.

و درباره امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ و شناخت قاتلش و زمان کشته شدنش و خودداریش از دفاع از جانش، همین را مگوییم که خداوند متعال او را آگاه ساخته بود که به‌هرحال، و هر کاری که بکند، کشته مشود. پس ممتنع نیست که بگوییم با اینکه زمان کشته شدنش را به‌طور معیّن مدانست، چنان رویدادی پیش آمد.

جایز نیست پیامبر یا امام متعبّد شوند که تسلیم کشته شدن گردند و درحالی‌که توانایی بر دفع آن را داشته تَعالی اَنْ یَجمَعَ لَهُ مَعَ ذلِکَ فَضیلةَ الْجِهادِ وَ التَّعبّد بِالصَّبرِ عَلیهِ. وَ لَیسَ التَّعبّدُ بِالصَّبرِ عَلی ذلِکَ تَعبُّدا بِالصَّبرِ عَلَی الْقَبیحِ؛ لِاَنَّ تَعبَّدَهُ کانَ بِالثَّباتِ وَ الصَّبرِ عَلَی الثَّباتِ، کَما تَعبَّدَ الْمُجاهِدونَ فِی سَبیلِ اللّهِ. وَ اِنَّما الْفَرقُ بینَها اَ نَّهُ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ اُعلِمَ اَ نَّهُ یُقتَلُ لامُحالةَ وَ الْمجاهِدُ لایَعلَمُ ذلِکَ.

وَ کَذلِکَ الْقولُ فِی امیرالمؤمنین ـ عَلیهِ السّلامُ ـ وَ عِلمِهِ بِقاتِلِه وَ وَقتِ قَتلِهِ وَ تَوقُّفِهِ عَنِ الدّفاعِ عَنْ نَفسِهِ لِما اَعلَمَهُ اللّهُ تَعالی مِنْ اَ نَّهُ کانَ یُقتَلُ عَلی کُلِّ حالٍ، وَ لَو فَعلَ ما فَعلَ. فَلَایَمتَنِعُ اَنْ نَقولَ مَعَ هذا اِنَّهُ کانَ یَعلَمُ وَقتَ قَتْلِهِ عَلَی التَّعیینِ وَ هذا عارِضٌ هیهُنا.۱

لایَجُوزُ اَنْ یَتَعبَّدَ نَبیٌّ اَو اِمامٌ بِاَنْ یَسْتَسلِمَ لِلْقَتلِ مَعَ قُدرَتِهِ عَلَی الدَّفعِ

۱. محمّد بن حسن طوسی، تمهید الاصول فی علم الکلام، تصحیح عبدالمحسن مشکوهالدّینی (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲)، ص ۳۰۷. این کتاب، شرح بخش نظری از کتاب جمل العلم و العمل، تألیف سیّد مرتضی علم الهدی، است. شیخ طوسی در آثارش

از این کتاب با عنوان شرح جمل العلم یاد کرده است.

عَنْ نَفسِهِ فلایَدفَعُهُ؛ لِاَنّ فِی ذلِكَ اسْتِسلاما لِلْقَبیحِ مَعَ الْقُدرَةِ عَلَى الدَّفعِ مِنهُ وَ ذلِكَ لایَجُوزُ. وَ اِنَّما یَقَعُ قَتلُ الأنْبیاءِ وَ الائمَّةِ عَلی وَجهِ الظُّلمِ وَ ارْتفاعِ التَّمکُّنِ مِنَ الدَّفعِ مَعَ الْحِرصِ عَلَى الدّفعِ. غَیرُ اَ نَّهُ لایَمتَنِعُ اَنْ یَتعبَّدَ بِالصَّبرِ عَلَى الدّفاعِ وَ تَحمُّلِ الْمَشقَّةِ فِی ذلِكَ؛ وَ اِنْ قَتلَهُ غَیرُهُ ظلما.۱

باشند و از خود دفع نکنند. زیرا این کار، تسلیم شدن به قبیح است با توانایی بر دفع آن؛ و این جایز نیست. و امّا کشته شدن پیامبران و امامان از سر ظلم بوده است و ناتوانی ایشان در جلوگیری از آن؛ با همه کوششی که در دفاع کردند. البتّه ممتنع نیست که آن‌ها متعبّد شوند به صبر بر دفاع و تحمّل مشقّت در این راه. اگرچه کسی که آن‌ها را مکشد، ظلم مکند.

بررسی ۵۱۶

۱. آنچه گذشت، دیدگاه شیخ طوسی در کتاب‌های تلخیص الشّافی و تمهید الاصول و التّبیان بود.۵۱۷ وی در تلخیص الشّافی، پس از اینکه سخن سیّد مرتضی را از کتاب تنزیه الانبیاء مآورد، در پایان مگوید که خود نظری دیگر دارد، امّا نمگوید نظرش چیست.

وی در کتاب تمهید الاصول، پس از اشاره به اینکه دو دیدگاه درباره هدف امام حسین ـ ع ـ وجود دارد، نظرش را برمنویسد. فقط با رجوع به تمهید الاصول متوان دریافت که نظر شیخ طوسی چیست. کلام او در تلخیص الشّافی از ادای مقصودش قاصر است. کسانی که برای دریافت نظر شیخ فقط تلخیص الشّافی را ملاحظه کردهاند، دچار اشتباه شدهاند.۵۱۸

۲. چکیده نظر شیخ طوسی این است که امام حسین، ضمن علم به شهادتش در این قیام، متعبّد به شهادت نبود، بلکه متعبّد به جهاد بود. وی مگوید عدّهای بر آنند که امام حسین فرجام قیامش را مدانست که تنها مماند و کشته مشود، امّا متعبّد به جهاد و کشته شدن بود (قائلان نظریّه شهادت). عدّهای دیگر بر آنند که آن حضرت فرجام قیام و زمان شهادتش را نمدانست و به کشته شدن، که فعلی است قبیح، متعبّد نبود (قائلان نظریّه حکومت و سیّد مرتضی). شیخ طوسی این دو قول را مردود مداند و بر آن است که امام حسین ضمن علم به کشته شدنش در این قیام، مأمور به آن نبود، بلکه متعبّد به جهاد و صبر و مقاومت در جهاد بود.

۳. شیخ طوسی در التّبیان با صراحت بیشتر منویسد که اساساً تعبّد به کشته شدن، قبیح است و جایز نیست پیامبر و امام متعبّد به آن شوند. پس مسلّم است که شیخ نظریّه شهادت را نمپذیرد و آن را تعبّد به کشته شدن و قبیح مداند؛ یعنی همان چیزی که سیّد مرتضی مگوید. با این تفاوت که شیخ مگوید امام حسین متعبّد به

کشته شدن نبود، بلکه متعبّد به جهاد و صبر و مقاومت در این راه بود، و سیّد مرتضی چیزی دیگر مگوید.

۴. مناسب است اشاره کنیم که شیخ طوسی علم امام را محدود مداند و معتقد است که لازم نیست امام همه علوم و مسائل را بداند، بلکه باید عالم به امور دینی باشد و هر آنچه به دین و مقام امامت دینی مربوط است. در تلخیص الشّافی مگوید: «ما لازم نمدانیم که امام، عالم به مسائلی باشد که ربطی به احکام شرعی ندارد و در آن پیشوا نیست.»[۵۱۹] همچنین در تمهید الاصول مگوید: «ما لازم مدانیم که امام، عالم به همه احکام باشد... نه اینکه چیزهایی را که ربطی به احکام ندارد و در آن پیشوا نیست، نیز باید بداند.»[۵۲۰] و اندکی بعد مافزاید: «لازم نیست امام از درون مردم آگاه باشد.»[۵۲۱] و نیز در کتاب الاقتصاد مگوید: «لازم است امام در اموری که در آن امام است، افضل باشد. پس مشود در میان مردم کسانی باشند که از او، در اموری که امام نیست (مانند بسیاری از صنایع و غیر آن)، افضل باشند. معیار، افضل بودن امام در اموری است که در آن حائز مقام امامت است.»[۵۲۲]

۵ . خواندیم که شیخ طوسی مگوید تعبّد به کشته شدن، قبیح است و کشته شدن پیامبران و امامان، به سبب ظلم دیگران بوده است و ناتوانی ایشان در جلوگیری از آن. از اینجا متوان دانست که وی روایاتی را که دلالت دارد امام حسین به‌قصد شهادت قیام کرد، معتبر نمدانده؛ مانند روایت «اِنَّ اللّهَ قَدْ شاءَ اَنْ یَراكَ قَتِیلاً»؛[۵۲۳] و روایت «وَ اخْرُجْ بِاَقوامٍ لِلشَّهادةِ»؛[۵۲۴] و روایتی که مگوید خداوند، امام حسین را میان پیروزی و لقاء اللّه مختار کرد و او لقاء اللّه را برگزید؛[۵۲۵] و روایاتی که مگوید فرشتهها و جن‌ها به یاری امام حسین آمدند و او نپذیرفت.[۵۲۶]

۶. گذشت که شیخ طوسی مگوید عدّهای معتقدند که امام حسین، متعبّد به کشته شدن بود. از اینجا متوان دریافت که آنچه سیّد ابن طاووس در قرن هفتم گفته بود، پیشتر گفته بودند، ولی اعلام مذهب شیعه، مانند شیخ مفید و سیّد مرتضی و شیخ طوسی، قائل به آن نبودند. از قرن هفتم بود که ابن طاووس با تألیف ملهوف، این نظریّه نامقبول را معروف کرد. جالب توجّه اینکه شیخ طوسی ضمن اینکه تا آنجا پیش مآید که مگوید امام حسین مدانست در این قیام به شهادت مرسد، امّا هرگز این نظر را نمپذیرد که امام به‌قصد شهادت قیام کرد.

۷ . شیخ طوسی در تلخیص الشّافی مطلبی گفته که مخالف است با آنچه پیشتر از تمهید الاصول نقل کردیم. در کتاب نخست گفته است: «هنگامی حسین ـ علیه السّلام ـ مخالفتش را آشکار کرد که یاورانی در این راه پیدا کرد و به یاری کسانی که تنهایش گذاشتند و عقبنشینی کردند، امید بست. سپس با وجود کوشش آن حضرت و سعی کسانی که یاریش کردند، سرنوشتش به آنجا کشید که کشید.»[۱]

این سخن شیخ، که صراحت دارد امام حسین در پی تشکیل حکومت بود، با آنچه در تمهید الاصول مگوید در تناقض است؛ مگر اینکه بگوییم وی در تلخیص الشّافی عهدهدار بیان نظر سیّد مرتضی بوده است و این مطلب، نظر شخصی او نیست. این را هم متوان گفت که چون تمهید الاصول پس از تلخیص الشّافی تألیف شده، پس نظر

او تغییر کرده است.

دیدگاه شیخ طبْرِسی

ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (میان سال‌های ۴۶۸ تا ۴۷۰ ۵۴۸)، از اعلام مذهب تشیّع و از مفسّران بنام جهان اسلام است. وی شاگرد ابوعلی حسن بن محمّد (فرزند شیخ طوسی)، بود و ابن شهر آشوب، از شاگردان او. مهم‌ترین کتاب طبرسی، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن است و از مهم‌ترین تفاسیر قرآن و مورد عنایت فریقین. وی در ذیل آیه ۵۴ از سوره بقره، عیناً گفتار شیخ طوسی را از التّبیان آورده است. همچنین در ذیل آیه ۱۹۵ از همان سوره (آیه تهلکه)، بحثی کوتاه درباره قیام امام حسین ـ ع ـ دارد. متن گفتار وی را در ذیل مآوریم:

این آیه دلالت دارد بر حرمت اقدام بر هر آنچه خطر جانی دارد، و بر جواز ترك امربه‌معروف در جایی که بیم جانی است. زیرا چنین کاری، خویشتن را در هلاکت افکندن است. همچنین در این آیه دلالتی است بر جواز صلح با کافران و سرکشان، آنگاه فِی هذِهِ الآیَةِ دَلالَةٌ عَلی تَحریمِ الإقْدامِ عَلی ما یُخافُ مِنهُ عَلَی النَّفسِ، وَ عَلی جَوازِ تَرك الأمْرِ بِالْمَعروفِ عِندَ الْخَوفِ؛ لِاَنَّ فِی ذلِكَ اِلقاءَ النَّفسِ اِلَی التَّهلُکةِ. وَ فِیها دَلالَةٌ عَلی جَوازِ الصُّلحِ مَعَ الْکُفّارِ وَ الْبُغاةِ،

۱. تلخیص الشّافی، ج ۳، ص ۸۶ .

که امام خوف از جان خویش یا مسلمانان داشته باشد. همان‌گونه که پیامبر خدا ـ صلّی اللّه علیه وآله وسلّم ـ در سال حدیبیّه وامیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ در صفّین چنین کرد. و همان‌گونه که امام حسن ـ علیه السّلام ـ هنگامی که کارش از هم گسیخت و خوف از جان خویش و شیعیانش داشت، با معاویه صلح کرد.

پس اگر بر ما خُرده بگیرند که چرا امام حسین ـ علیه السّلام ـ یکتنه جنگید، پاسخ این است که اقدام او دو احتمال دارد: نخست این‌که گمان مکرد که او را به سبب جایگاهش نزد پیامبر خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نخواهند کشت. و دوم اینکه گمان مکرد اگر هم از جنگ با ایشان دست بردارد، ابن زیاد ملعون او را با شکنجه خواهد کشت؛ همان‌گونه که با پسر عمویش، مسلم، چنان کرد. بنابراین کشته شدن با عزّت نفس و در جهاد برایش گواراتر بود.

اِذا خافَ الاْمامُ عَلی نَفسِهِ اَو عَلَی الْمُسلِمینَ؛ کَما فَعلَهُ رَسولُ اللّهِ ـ صلَّی اللّهُ علیهِ وَ آلهِ و سلَّم ـ عامَ الْحُدیبیَّة، وَ فَعلَهُ امیرالمؤمنین ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ بِصِفِّینَ، وَ فَعلَهُ الْحَسنُ ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ مَعَ مُعاویَةَ مِنَ الْمُصالَحةِ لَمّا تَشتَّتَ اَمرُهُ وَ خافَ عَلی نَفسِهِ وَ شِیعَتِهِ.

فَاِنْ عُورِضْنا بِاَنَّ الْحُسینَ ـ عَلیهِ السّلامُ ـ قاتَلَ وَحدَهُ، فَالجوابُ اَنَّ فِعلَهُ یَحتَمِلُ وَجهَینِ:

اَحدُهما اَ نَّهُ ظَنَّ اَ نَّهم لایَقتُلونَهُ لِمَکانِهِ مِنْ رَسولِ اللّهِ ـ صلَّی اللّهُ علیهِ وَ آلِهِ و سلَّم ـ وَ الآخَرُ اَ نَّه غلَبَ عَلی ظَنِّهِ اَ نَّهُ لَو تَرَکَ قِتالَهُم قَتَلَهُ الْمَلعُونُ ابنُ زِیاد صَبرا؛ کَما فَعَلَ بِابنِ عَمِّهِ مُسلِم. فَکانَ الْقَتلُ مَعَ عِزِّ النَّفسِ وَ الْجِهادِ اَهوَنُ عَلَیهِ.۱

بررسی ۵۲۷

۱. گذشت که طبرسی در ذیل آیه ۵۴ از سوره بقره، گفتار شیخ طوسی را از التّبیان آورده است. ما برای پرهیز از تکرار، از نقل آن خودداری کردیم. حاصل این گفتار شیخ طوسی و طبرسی آن است که اساساً تعبّد به کشته‌شدن، با توانایی در دفاع، قبیح است و جایز نیست پیامبر و امام، متعبّد به آن شوند. پس مسلّم است که طبرسی نیز نظریّه شهادت را نمپذیرد و آن را تعبّد به قبیح مداند. و در موضوع مورد بحث، مسلّم است که طبرسی معتقد نیست که امام حسین ـ ع ـ به‌قصد شهادت قیام کرده باشد.

۲. از اینکه طبرسی احتمال مدهد که امام حسین گمان مکرد او را نمکشند، معلوم مشود که او علم امام را محدود مداند و معتقد نیست که آن حضرت مدانست در عاشورا به شهادت مرسد.

۳. همین که طبرسی معتقد نیست که امام حسین با علم به شهادت و به‌قصد آن قیام کرد، معلوم مشود که وی معتقد است آن حضرت به‌قصد تشکیل حکومت به کوفه مرفت. زیرا وجهی دیگر برای هجرت امام از مکّه به کوفه متصوّر نیست.

۴. در پایان گفتار طبرسی آمده است که امام حسین گمان کرد که اگر هم از جنگ دست بردارد (تسلیم شود)، باز هم او را خواهند کشت؛ همان کاری که با مسلم بن عقیل کردند. این سخن، تحلیل پرده آخر از قیام امام حسین است که آن حضرت میان دوراهی تسلیم شدن و جنگیدن قرار گرفت و شهادت را برگزید. بنابراین نمتوان نتیجه گرفت که امام حسین از آغاز به‌قصد کشته شدن قیام کرد، بلکه آن حضرت در فرجام شهادت را برگزید.

دیدگاه ابن شهر آشوب

محمّد بن علیّ بن شهر آشوب (۴۸۹ ۵۸۸)، از مفاخر عالمان امامیّه و از محدّثان بنام است. وی شاگرد شیخ طبرسی بود و به یك واسطه از شیخ طوسی روایت مکرده است. مناقب آل ابی‌طالب و معالم العلماء و متشابه القرآن و مختلفه، ازجمله آثار اوست. آنچه در ذیل مآید، از کتاب اخیر او نقل مشود:

لازم است پیامبر و امام علوم دین و شریعت را بدانند، امّا لازم نیست که اَلنَّبیُّ وَ الْإمامُ یَجِبُ اَنْ یَعلَما عُلومَ الدِّینِ وَ الشَّریعةِ، وَ لایَجِبُ اَنْ

غیب و امور گذشته و آینده را بدانند. زیرا در این صورت به مشارکت آنان با خداوند

متعال در همه معلوماتش، که نامحدود است، منتهی مشود. و نیز لازم مآید که پیامبر و امام علم بالذّات داشته باشند؛ درحالی‌که ثابت شده که علم آن‌ها حادث است. علم تفصیلی فقط به یك معلوم تعلّق مگیرد و اگر پیامبر و امام به‌طور نامحدود بدانند، لازم مآید که علم به وجود معلومات نامحدود داشته باشند که این محال است. آری، جایز است که آن‌ها برخی از امور غیبی و گذشته و آینده را به تعلیم خداوند متعال بدانند.

اینکه روایت شده است که امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ مدانست که کشته مشود و قاتلش ابن ملجم است، مجوّز این نیست که زمان کشته شدنش را هم به‌طور معیّن مدانست. زیرا اگر مدانست، واجب بود که از جانش دفاع کند و خودش را به هلاکت نیفکند. امّا اینکه به‌طور اجمال مدانست، لازم نمآید [که از خودش دفاع کند.]

یَعلَما الْغَیبَ وَ ما کانَ وَ ما یَکُونُ؛ لِاَنَّ ذلِكَ یُؤَدّی اِلی اَ نَّهُمٰا مُشارِکانِ لِلْقدیمِ تَعالی فِی جَمیعِ مَعلُوماتِهِ، وَ مَعلُوماتُهُ لاتَتَناهی. وَ اَیضا یَجِبُ اَنْ یَکُونا عالِمَینِ لِاَنفُسِهِما؛ وَ قَد ثَبتَ اَ نَّهُما عالِمانِ بِعلِمٍ مُحدَثٍ. وَ الْعِلمُ لایَتعلَّقُ عَلَی التَّفصیلِ اِلاّ بِمَعلُومٍ واحِدٍ، وَ لَو عَلِما ما لایَتناهی لَوَجَبَ اَنْ یَعلَما وُجودَ ما لایَتَناهی مِنَ الْمَعلُوماتِ، وَ ذلِكَ مُحالٌ. وَ یَجُوزُ اَنْ یَعلَما الْغائباتِ وَ الْکائناتِ الْماضِیاتِ اَوِ الْمُستقبَلاتِ بِإِعلامِ اللّهِ تَعالی لَهُما شَیئا مِنْها.

وَ ما رُوِیَ اَنَّ امیرالمؤمنین ـ عَلیهِ السَّلامُ ـ کانَ یَعلَمُ اَ نَّهُ مَقتُولٌ وَ اَنَّ قاتِلَهُ ابْنُ مُلجَمٍ، فَلایَجُوزُ اَنْ یَکُونَ عالِما بِالْوَقتِ الَّذِی یَقتُلُه فِیهِ عَلَی التَّعیینِ؛ لِاَنَّه لَو عَلِمَ ذلِكَ لَوَجبَ عَلیهِ اَنْ یَدْفَعَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ لایُلقِی بِیَدِه اِلَی التَّهلُکَةِ. وَ انَّ هذا فِی عِلمِ الْجُملَةِ غَیرُ واجِبٍ.۱

۱. ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه (تهران، مکتبة المصطفوی، ۱۳۲۸)، ج ۱، ص ۲۱۱. گفتار ابن شهر آشوب، برگرفته از سخن سیّد مرتضی است؛ با اندکی تغییر در کلمات.

بررسی

۱. از گفتار ابن شهر آشوب درباره امیرالمؤمنین ـ ع ـ متوان استظهار کرد که نظر او درباره امام حسین ـ ع ـ نیز همین است. زیرا اوّلاً وی علم امام را محدود مداند و ثانیاً تعبّد به کشته شدن را نمپذیرد و آن را مصداق القای نفس در هلاکت مشمارد. این گفته او که «اگر امیرالمؤمنین زمان کشته شدنش را مدانست، واجب بود که از جانش دفاع کند»، اصلی است که درباره همه امامان، ازجمله درباره امام حسین، صدق مکند.

۲. اینکه ابن شهر آشوب مگوید امیرالمؤمنین زمان شهادتش را نمدانست (همچنین

امام حسین، با استظهار از همین سخن او، و نیز به نظر عدّهای از دانشوران)، هم متوان روایاتی در ردّ آن یافت و هم در تأییدش. در ردّ آن کافی است به روایات درباره علم امامان بما کان و بما یکون استناد کرد. امّا در تأیید آن، به خطبهای از امیرالمؤمنین، پس از ضربت خوردن و در آستانه شهادتش، اقتصار مکنیم:

اَیُّها النّاسُ! کُلُّ امْرِئٍ لاقٍ ما یَفرُّ مِنهُ فِی فِرارِه. اَلاْجلُ مَساقُ النَّفسِ، وَ الْهَرَبُ مِنهُ مُوافاتُه. کَمْ اَطْرَدْتُ الاْیّامَ اَبْحَثُها عَنْ مَکنُونِ هذَا الاْمرِ فَاَبَی اللّهُ اِلاّ اِخفاءَهُ. هَیهاتَ! عِلمٌ مَخزُونٌ.[528] یعنی ای مردم! هر کس در عین اینکه از مرگ مگریزد، آن را ملاقات مکند. مدّت زندگی میدان راندن جان است، و گریختن از مرگ، نزدیك شدن به آن است. چه بسیار روزهایی را گذراندم و درباره این چیز پنهان [زمان مرگ]، کنجکاوی کردم. خداوند نخواست جز اینکه آن را بپوشاند. هیهات! که این علمی است نهفته.

از سیاق این حدیث، که درباره مرگ است، بهعلاوه شأن صدور خطبه، که در آستانه شهادت امیرالمؤمنین است، متوان دریافت که آن چیز پنهان و علم نهفته، زمان شهادت آن حضرت بود.[529] همانگونه که ابن میثم، که بهتفصیل از اطّلاع امیرالمؤمنین بر غیب سخن گفته، به اینجا که رسیده است، مگوید آن چیزی که امام مخواست بداند و از او پنهان ماند، زمان و مکان شهادتش بهصورت تفصیلی بود. وی مافزاید که زمان شهادت آن حضرت از او پوشیده بود، ولی مدانست که سرانجام به شهادت مرسد، و حتّی قاتلش را هم مشناخت.[530]

منابع ۵۳۱

۱. آربری، آ. ج. و دیگران. تاریخ اسلام. ترجمه احمد آرام. چاپ دوم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.

۲. آل کاشف الغطاء، محمّد حسین. جنّة المأوی. چاپ دوم: بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۸.

۳. آوری، پتر و دیگران. تاریخ ایران از رضا شاه تا انقلاب اسلامی. ترجمه مرتضی ثاقبفر. چاپ اوّل: تهران، جامی، ۱۳۸۸.

۴. آینه پژوهش (مجلّه).

۵. ابراهیمی، عبدالرّضا. نود مسأله. کرمان، ۱۳۵۱.

۶. ابن ابّار. درر السّمط فی خبر السّبط. تحقیق عزّالدّین عمر موسی. چاپ اوّل: بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۰۷.

۷. ابن ابالحدید. شرح نهج البلاغة. تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم. قم، منشورات مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۰۴.

۸. ابن اثیر. الکامل فی التّاریخ. بیروت، دار صادر و دار بیروت، ۱۳۸۵.

۹. ابن بابویه، محمّد بن علی (شیخ صدوق). الامالی. تحقیق مؤسّسة البعثة. چاپ اوّل: قم، مؤسّسة البعثة، ۱۴۱۷.

۱۰. ــــ عیون اخبار الرّضا. نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۹۰.

۱۱. ابن جوزی. الرّدّ علی المتعصّب العنید. تحقیق محمّد کاظم محمودی. بدون مشخّصات کتابشناختی، ۱۴۰۳.

۱۲. ابن خلدون. مقدّمة. بیروت، دار احیاء التّراث العربی، ۱۴۰۸.

۱۳. ابن شهر آشوب. متشابه القرآن و مختلفه. تهران، مکتبة المصطفوی، ۱۳۲۸.

۱۴. ــــ مناقب آل ابطالب. تصحیح سیّد هاشم رسولی محلاّتی. قم، انتشارات علاّمه.

۱۵. ابن صبّاغ. الفصول المهمّة فی معرفة الائمّة. تحقیق سامی غُرَیری. چاپ اوّل: قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲.

۱۶. ابن طقطقی. الفخری فی الآداب السّلطانیّة و الدّول الاسلامیّة. بیروت، دار صادر، ۱۳۸۶.

۱۷. ابن طلحه شافعی. مطالب السّؤول فی مناقب آل الرّسول. تحقیق ماجد بن احمد عطیّه. چاپ اوّل: لبنان، مؤسّسة امّ القری، ۱۴۲۰.

۱۸. ابن عبدالبر. الاستیعاب فی معرفة الاصحاب. تحقیق علی محمّد بجاوی. مصر، مکتبة نهضة مصر.

۱۹. ابن عبد ربّه. العقد الفرید. چاپ سوم: بیروت، دار احیاء التّراث العربی، ۱۴۲۰.

۲۰. ابن عدیم. ترجمة الامام الحسین علیه السّلام من کتاب بغیة الطّلب فی تاریخ حلب. تصحیح سیّد عبدالعزیز طباطبائی. چاپ اوّل: قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۱.

۲۱. ابن عربی، ابوبکر. العواصم من القواصم. تحقیق و حاشیه محبّالدّین خطیب. بیروت، مکتبة اسامة بن زید، ۱۳۹۹.

۲۲. ابن عنبة. عمدة الطّالب فی انساب آل ابیطالب. تحقیق سیّد مهدی رجائی. چاپ دوم: قم، مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۳۹۰.

۲۳. ابن فندق. لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب. تحقیق سیّد مهدی رجائی. چاپ اوّل: قم، مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۱۰.

۲۴. ابن کثیر، عمادالدّین اسماعیل. البدایة و النّهایة. مصر، مطبعة السّعادة.

۲۵. ابن مطهّر حلّی و فاضل مقداد. شرح باب الحادی عشر. ترجمه و تصحیح و توضیح علی اصغر حلبی. چاپ چهارم: تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳.

۲۶. ابن منظور. لسان العرب. تصحیح امین محمّد عبدالوهّاب و محمّد صادق عبیدی. چاپ اوّل: بیروت، دار احیاء التّراث العربی و مؤسّسة التّاریخ العربی، ۱۴۱۶.

۲۷. ابن نما حلّی. مثیر الاحزان. تحقیق مؤسّسة الامام المهدی علیه السّلام. چاپ سوم: قم، مؤسّسة الامام المهدی، ۱۴۰۶.

۲۸. ابن هشام. السّیرة النّبویّة. تحقیق مصطفی سقا و ابراهیم ابیاری و عبدالحفیظ شلبی. مصر، مطبعة مصطفی البابی، ۱۳۵۵.

۲۹. ابوسعید میمون بن قاسم طبرانی. مجموع الاعیاد و الدّلالات. شیکاگو، مدرسه آزاد، ۱۴۲۲.

۳۰. اجتهادی، ابوالقاسم. بررسی وضع مالی و مالیّه مسلمین از آغاز تا پایان دوره امویان. چاپ اوّل: تهران، سروش، ۱۳۶۳.

۳۱. احمد بن اعثم. الفتوح. زیر نظر محمّد عبدالمعید خان. چاپ اوّل: بیروت، دار النّدوة الجدیدة.

۳۲. ادارهچی گیلانی، احمد (به اهتمام). مقالات فرزان. تهران، انتشارات آبان، ۱۳۵۶.

۳۳. اِربلی، ابوالحسن علی. کشف الغمّة فی معرفة الائمّة. چاپ اوّل: قم، منشورات الشّریف الرّضی، ۱۳۷۹.

۳۴. اسپوزیتو، جان ل (سرویراستار). دایرة المعارف جهان نوین اسلام. ترجمه و تحقیق و تعلیق زیر نظر حسن طارمی و محمّد دشتی و مهدی دشتی. چاپ اوّل: تهران، نشر کنگره و نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۸.

۳۵. استادی، رضا. سرگذشت کتاب شهید جاوید. چاپ اوّل: قم، قدس، ۱۳۸۲.

۳۶. اسدی گرمارودی، محمّد. علم برگزیدگان در نقل و عقل و عرفان. چاپ اوّل: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۸۵.

۳۷. اسفرینی [اسفرایینی]، ابواسحاق. نور العین فی مشهد الحسین. بیروت، مکتبة التّعاون.

۳۸. اشتهاردی، علی پناه. کتاب هفت ساله چرا صدا درآورد؟ چاپ اوّل: قم، انتشارات علاّمه، ۱۳۹۱.

۳۹. ـــــ یك جزوه از تعلیمات اخلاقی در حکومت انبیاء و ائمّه علیهم السّلام. بدون مشخّصات کتابشناختی، ۱۳۹۲.

۴۰. اشراقی، شهابالدّین و محمّد موحّدی فاضل [لنکرانی]. ائمّه اطهار علیهم السّلام یا پاسداران وحی در قرآن کریم. چاپ دوم: قم، انتشارات علاّمه.

۴۱. اصفهانی، ابوالفرج. الاغانی. بیروت، مؤسّسة جمّال.

۴۲. امین، سیّد محسن. لواعج الاشجان. نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۲.

۴۳. امینی، ابراهیم. بررسی مسائل کلّی امامت. چاپ چهارم: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

۴۴. امینی، عبدالحسین. الغدیر فی الکتاب و السّنّة و الادب، تحقیق مرکز الغدیر للدّراسات الاسلامیّة. چاپ اوّل: قم، مرکز الغدیر للدّراسات الاسلامیّة، ۱۴۱۶.

۴۵. انجمن تحقیق مسائل تاریخی و اعتقادی (به کوشش) [نعمتاللّه صالحی نجفآبادی]. پیرامون نظر دکتر شریعتی دانشمند مجاهد درباره کتاب شهید جاوید. تهران و قم، نشر نجفآباد.

۴۶. انصاری، محمّد علی. دفاع از حسین شهید: ردّ بر کتاب شهید جاوید. بدون مشخّصات کتابشناختی.

۴۷. انصاری، مرتضی. فرائد الاصول (رسائل). تحقیق عبداللّه نورانی. قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی.

۴۸. بحرانی، علیّ بن عبداللّه. قامعة اهل الباطل بدفع شبهات المجادل. بیروت، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۳.

۴۹. بحرانی، کمالالدّین میثم. شرح نهج البلاغة. چاپ اوّل: قم، دار الحبیب، ۱۳۸۶.

۵۰. برشتین، سرژ و پییر میلزا. تاریخ قرن بیستم. ترجمه اماناللّه ترجمان. چاپ اوّل: مشهد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.

۵۱. بروکلمان، کارل. تاریخ ملل و دول اسلامی. ترجمه هادی جزایری. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶.

۵۲. بلاذری، احمد بن یحیی. انساب الاشراف. تحقیق سهیل زکّار و ریاض زرکلی. چاپ اوّل: بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷.

۵۳. بلخی، جلالالدّین محمّد. مثنوی معنوی. تصحیح قوامالدّین خرّمشاهی. چاپ چهارم: تهران، انتشارات دوستان، ۱۳۷۹.

۵۴. بهمنیار، احمد. داستاننامه بهمنیاری. چاپ دوم: تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.

۵۵. بیضایی، بهرام. نمایش در ایران. چاپ هفتم: تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۹۰.

۵۶. تراثنا (مجلّه).

۵۷. ترجمة الامام الحسین علیه السّلام و مقتله من القسم غیر المطبوع من کتاب الطّبقات الکبیر

لابن سعد. تحقیق سیّد عبدالعزیز طباطبائی. چاپ اوّل: قم، مؤسّسة آل البیت، ۱۴۱۵.

۵۸. تستری، جعفر. الخصائص الحسینیّة. چاپ چهارم: نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۵.

۵۹. تهرانی، آقا بزرگ. الذّریعة الی تصانیف الشّیعة. چاپ سوم: بیروت، دار الاضواء.

۶۰. ثقفی، ابراهیم بن محمّد. الغارات. تحقیق میر جلالالدّین حسینی ارموی. چاپ دوم: انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۵.

۶۱. جرجانی، علیّ بن محمّد. التّعریفات. تهران، انتشارات ناصر خسرو.

۶۲. [جزایری، سیّد مرتضی]. مقدّمه فقه. نسخه فتوکپی شده.

۶۳. جعفریان، رسول. اطلس شیعه. چاپ اوّل: تهران، سازمان جغرافیایی نیروهای مسلّح، ۱۳۸۷.

۶۴. ـــــ تأمّلی در نهضت عاشورا. چاپ اوّل: قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۱.

۶۵. جعفری، محمّد تقی. امام حسین علیه السّلام شهید فرهنگ پیشرو انسانیّت. چاپ اوّل: تهران، مؤسّسه تدوین و نشر آثار علامّه جعفری، ۱۳۸۰.

۶۶. جمعی از فضلای خراسان (به کوشش). فقیه ربّانی: مجموعه مقالات بزرگداشت آیهاللّه میرزا علی فلسفی(ره). چاپ اوّل: قم، مؤسّسه معارف اسلامی امام رضا، ۱۳۸۶.

۶۷. جمعی از محقّقان (به کوشش). نهضت عاشورا: جستارهای کلامی، سیاسی و فقهی. چاپ اوّل: قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.

۶۸. جوادی آملی، عبداللّه. تسنیم: تفسیر قرآن کریم. چاپ دوم: قم، نشر اسراء، ۱۳۸۷.

۶۹. حاج سیّد جوادی، سیّد کمال. فهرستواره ایرادات و شبهات علیه شیعیان در هند و پاکستان. چاپ اوّل: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۵.

۷۰. حبل‌المتین (مجلّه).

۷۱. حتّی، فیلیپ خوری. تاریخ عرب. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چاپ سوم: تهران، انتشارات آگاه و انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.

۷۲. حجّاریان، سعید. از شاهد قدسی تا شاهد بازاری: عرفی شدن دین در سپهر سیاست. چاپ اوّل: تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.

۷۳. حدّاد عادل، غلامعلی (زیر نظر). دانشنامه جهان اسلام. چاپ اوّل: تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۷.

۷۴. حسن بن یوسف بن مطهّر(علاّمه حلّی).اجوبة المسائل المهنّائیّة. قم، مطبعة الخیّام، ۱۴۰۱.

۷۵. ـــــ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. تصحیح حسن حسنزاده آملی. چاپ نهم: قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی، ۱۴۲۲.

۷۶. حسین، طه. الفتنة الکبری: علیّ و بنوه. چاپ هشتم: مصر، دار المعارف، ۱۹۷۰.

۷۷. حسینی طهرانی، سیّد محمّد حسین. روح مجرّد: یادنامه موحّد عظیم و عارف کبیر حاج سیّد هاشم موسوی حدّاد. چاپ ششم: مشهد، انتشارات علاّمه طباطبائی، ۱۴۲۱.

۷۸. حسینی میلانی، سیّد علی. من هم قتلة الحسین علیه السّلام؟ شیعة الکوفة؟ چاپ اوّل: قم، مرکز الحقائق الاسلامیّة، ۱۴۲۹.

۷۹. ـــــ ناگفتههایی از حقایق عاشورا. چاپ اوّل: قم، مرکز الحقائق الاسلامیّة.

۸۰. حکومت اسلامی (مجلّه).

۸۱. حکیم، زهیر علی. مقتل ابعبداللّه الحسین علیه السّلام من موروث اهل الخلاف. چاپ اوّل: اهل الذّکر، ۲۰۰۵.

۸۲. ـــــ من قتل الامام الحسین علیه السّلام؟ اشراف و تصحیح فاضل تارونی. چاپ اوّل: قم، مؤسّسة عاشوراء، ۱۴۲۷.

۸۳. حیدری، ابراهیم. تراجیدیا کربلاء: سوسولوجیا الخطاب الشّیعی. چاپ اوّل: دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۲۳.

۸۴. حیدری، سیّد کمال. علم الامام: بحوث فی حقیقة و مراتب علم الائمّة المعصومین. به قلم علی حمّود عبادی. قم، دار فراقد، ۱۴۲۹.

۸۵. حیدری قاسمی، محمّد. کتابشناسی عاشورا. چاپ اوّل: تهران، انتشارات اطّلاعات، ۱۳۷۸.

۸۶. خلیلی، محمّد علی. زندگانی حسین بن علی (ع). شرکت تضامنی علمی، ۱۳۱۸

۸۷. خوارزمی، موفّق بن احمد. مقتل الحسین. تحقیق محمّد سماوی. قم، مکتبة المفید.

۸۸. ـــــ المناقب. تحقیق مالك محمودی. چاپ دوم: قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی، ۱۴۱۱.

۸۹. دفتر انتشارات کمکآموزشی وزارت آموزش و پرورش. تاریخ امام حسین علیه السّلام (موسوعة الامام الحسین علیه السّلام). چاپ اوّل: تهران، دفتر انتشارات کمکآموزشی، ۱۳۸۱.

۹۰. دمیری، کمالالدّین. حیاة الحیوان الکبری. مصر، المکتبة التّجاریّة الکبری.

۹۱. دورانت، ویل. تاریخ تمدّن: عصر ایمان. ترجمه ابوطالب صارمی و ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری. چاپ سوم: تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.

۹۲. دهخدا، علیاکبر. امثال و حکم. چاپ هشتم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۴.

۹۳. دهگان، بهمن. فرهنگ جامع ضربالمثلهای فارسی. چاپ اوّل: تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۳.

۹۴. دینوری، ابن قتیبه. الامامة و السّیاسة. چاپ اوّل: مصر، مطبعة مصطفی البابی، ۱۳۵۶.

۹۵. دینوری، ابوحنیفه. الاخبار الطّوال. تحقیق و تخریج عبدالمنعم عامر و جمالالدّین شیال. قاهره، وزارة الثّقافة و الارشاد القومی، ۱۳۷۹.

۹۶. دیوان حکیم قاآنی شیرازی. تصحیح ناصر هیری. چاپ اوّل: انتشارات گلشایی و انتشارات ارسطو، ۱۳۶۳.

۹۷. ذهبی، شمس الدّین محمّد. تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام. تحقیق عمر عبدالسّلام تدمُری. چاپ اوّل: بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۱۰.

۹۸. ـــ سِیَر اعلام النُّبلاء. زیر نظر شعیب ارنؤوط. چاپ سوم: بیروت، مؤسّسة الرّسالة، ۱۴۰۵.

۹۹. رخشاد، محمّد حسین. در محضر علاّمه طباطبایی. چاپ اوّل: قم، انتشارات نهاوندی، ۱۳۸۰.

۱۰۰. رسائل الشّریف المرتضی. زیر نظر سیّد احمد حسینی. به کوشش سیّد مهدی رجائی. بیروت، مؤسّسة النّور.

۱۰۱. رسولی محلاّتی، سیّد هاشم. زندگانی امام حسین(ع). چاپ دوازدهم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.

۱۰۲. رشاد، علیاکبر (زیر نظر). دانشنامه امام علی(ع). چاپ اوّل: تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.

۱۰۳. رضا، فؤاد علی. غصن الرّسول الحسین بن علی. بیروت، مؤسّسة المعارف، ۱۴۰۱.

۱۰۴. رفاعی، عبدالجبّار. معجم ما کتب عن الرّسول و اهل البیت صلوات اللّه علیهم. چاپ اوّل: تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.

۱۰۵. زاهدی قمی، میرزا ابوالفضل. مقصد الحسین. چاپ دوم: قم، مؤسّسه مطبوعاتی پیروز، ۱۳۵۰.

۱۰۶. زرگرینژاد، غلامحسین. نهضت امام حسین(ع) و قیام کربلا. چاپ اوّل: تهران، سمت، ۱۳۸۳.

۱۰۷. زمخشری، ابوالقاسم محمود. المستقصی فی امثال العرب. چاپ دوم: بیروت، دار الکتب العلمیّة، ۱۳۹۷.

۱۰۸. زنجانی، ابو عبداللّه. عظمت حسین بن علی(ع). مقدّمه و تعلیقات عبّاسقلی واعظ

چرندابی. چاپ چهارم: تبریز، کانون فرهنگ و هنر آذربایجان، ۱۳۸۰.

۱۰۹. زیر آسمانهای جهان: گفتگوی داریوش شایگان با رامین جهانبگلو. ترجمه نازی عظیما. چاپ سوم: تهران، فرزان روز، ۱۳۷۶.

۱۱۰. سارتون، جرج. شش بال: مردان علم در رنسانس. ترجمه احمد آرام. چاپ سوم: تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴.

۱۱۱. سبحانی، جعفر. مفاهیم القرآن. چاپ پنجم: قم، مؤسّسه امام صادق، ۱۴۲۷.

۱۱۲. ـــــ منشور جاوید. چاپ اوّل: قم، دار القرآن الکریم، ۱۳۶۹.

۱۱۳. سبط ابن جوزی. تذکرة الخواصّ من الامّة بذکر خصائص الائمّة. تحقیق حسین تقزاده. چاپ اوّل: المجمع العالمی لاهل البیت، ۱۴۲۶.

۱۱۴. سپهر، میرزا محمّد تقی (لسان الملك). ناسخ التّواریخ: در احوالات حضرت سیّد الشّهداء علیه السّلام. تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۹۸.

۱۱۵. ستاد همایش نعمت صالح (تدوین). یادنامه حضرت آیتاللّه حاج شیخ نعمتاللّه صالحی نجفآبادی(ره). چاپ اوّل: قم، صحیفه خرد، ۱۳۸۶.

۱۱۶. سروش، عبدالکریم. رازدانی و روشنفکری و دینداری. چاپ سوم: تهران، مؤسّسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷.

۱۱۷. سعادت، اسماعیل (به سرپرستی). دانشنامه زبان و ادب فارسی. چاپ اوّل: تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۶.

۱۱۸. سماوی، محمّد بن طاهر. ابصار العین فی انصار الحسین علیه السّلام. تحقیق محمّد جعفر طبسی. چاپ اوّل: مرکز الدّراسات الاسلامیّة لممثّلیّة الولیّ الفقیه فی حرس الثّورة الاسلامیّة، ۱۳۷۷.

۱۱۹. سماوی، محمّد نعمة. امام حسین و پگاه پیروزی. ترجمه موسی دانش. چاپ اوّل: مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۶.

۱۲۰. سمیعی گیلانی، احمد (به سرپرستی). فرهنگ آثار ایرانی ـ اسلامی. چاپ اوّل: تهران، سروش، ۱۳۹۰.

۱۲۱. سیّد ابن طاووس. الاقبال بالاعمال الحسنة. تحقیق جواد قیّومی اصفهانی. چاپ دوم: قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

۱۲۲. ـــــ الطّرائف فی معرفة مذاهب الطّوائف. قم، مطبعة الخیّام، ۱۴۰۰.

۱۲۳. ـــــ کشف المحجّة لثمرة المهجة. نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۰.

۱۲۴. ـــــ الملهوف علی قتلی الطّفوف. تحقیق فارس تبریزیان (حسّون). چاپ دوم: تهران و قم، دار الاسوة، ۱۳۷۵.

۱۲۵. شاملو، احمد با همکاری آیدا سرکیسیان. کتاب کوچه. چاپ اوّل: تهران، انتشارات مازیار، ۱۳۷۹.

۱۲۶. شریعتی، علی. حسین وارث آدم. انتشارات قلم، ۱۳۶۰.

۱۲۷. شریف طباطبائی، میرزا محمّد باقر. اسرار شهادة آل اللّه صلوات اللّه علیهم. چاپ دوم: مشهد، ۱۴۰۳.

۱۲۸. شریف کاشانی، حبیباللّه. تذکرة الشّهداء. تحقیق مؤسّسه فرهنگی شمس الضّحی. چاپ اوّل: تهران، مؤسّسه فرهنگی شمس الضّحی، ۱۳۸۴.

۱۲۹. شهیدی، سیّد جعفر. پس از پنجاه سال: پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین علیه السّلام. چاپ نهم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.

۱۳۰. شهیدی، عنایتاللّه. پژوهشی در تعزیه و تعزیهخوانی از آغاز تا پایان دوره قاجار در تهران. چاپ اوّل: تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی با همکاری کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، ۱۳۸۰.

۱۳۱. شیروانی، آغا عابد (فاضل دربندی)، اکسیر العبادات فی اسرار الشّهادات. تحقیق محمّد جمعه بادی و عبّاس ملاّعطیّه جمری. چاپ دوم: قم، ذوی القربی، ۱۴۲۸.

۱۳۲. صاحبی نخجوانی، هندوشاه. تجارب السّلف. تصحیح عبّاس اقبال آشتیانی. چاپ سوم: تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷.

۱۳۳. صافی گلپایگانی، لطفاللّه. حسین علیه السّلام شهید آگاه و رهبر نجاتبخش اسلام. تهران، کتابخانه صدر.

۱۳۴. صالحی نجفآبادی، نعمتاللّه. تأثیر روایات در تفسیر و فهم قرآن. به کوشش محمّد علی کوشا. چاپ اوّل: انتشارات صحیفه خرد، ۱۳۹۱.

۱۳۵. ـــــ شهید جاوید حسین بن علی علیه السّلام. چاپ دوازدهم: تهران، مؤسّسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۰.

۱۳۶. ـــــ عصای موسی(ع) یا درمان بیماری غلو. چاپ اوّل: تهران، انتشارات امید فردا، ۱۳۸۰.

۱۳۷. ـــــ قضاوت زن در فقه اسلامی همراه چند مقاله دیگر. چاپ اوّل: تهران،

انتشارات امید فردا، ۱۳۸۴.

۱۳۸. ـــــ نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهّری. چاپ اوّل: تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۹.

۱۳۹. صحّتی سردرودی، محمّد. عاشوراپژوهی با رویکردی به تحریفشناسی تاریخ امام حسین علیه السّلام. چاپ اوّل: قم، انتشارات خادم الرّضا، ۱۳۸۴.

۱۴۰. صدر حاج سیّد جوادی، احمد و دیگران (زیر نظر). دایرة المعارف تشیّع. چاپ اوّل: تهران، نشر شهید محبّی، ۱۳۷۶.

۱۴۱. صدر، سیّد رضا. پیشوای شهیدان. قم، انتشارات ۲۲ بهمن.

۱۴۲. صفری فروشانی، نعمتاللّه. کوفه از پیدایش تا عاشورا. چاپ اوّل: تهران، نشر مشعر، ۱۳۹۱.

۱۴۳. طباطبائی، سیّد محمّد حسین. آموزش دین. گردآوری و تنظیم سیّد مهدی آیتاللّهی دادور. چاپ چهارم: قم، جهانآرا، ۱۳۶۸.

۱۴۴. ـــــ المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم، مؤسّسه اسماعیلیان، ۱۳۷۱.

۱۴۵. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. اِعلام الوری بأَعلام الهدی. تصحیح علیاکبر غفّاری. بیروت، دار المعرفة، ۱۳۹۹.

۱۴۶. ـــــ مجمعالبیان فی تفسیر القرآن. چاپ چهارم: تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۴.

۱۴۷. طبری، محمّد بن جریر بن رستم. دلائل الامامة. چاپ سوم: قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳.

۱۴۸. طبری، محمّد بن جریر. تاریخ الطّبری (تاریخ الامم و الملوك). تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم. بیروت، دار التّراث.

۱۴۹. طبسی، نجمالدّین. مع الرّکب الحسینی من المدینة الی المدینة: الامام الحسین علیه السّلام فی مکّة المکرّمة. چاپ اوّل: قم، مرکز الدّراسات الاسلامیّة لممثّلیّة الولیّ الفقیه فی حرس الثّورة الاسلامیّة، ۱۳۷۹.

۱۵۰. طوسی، محمّد بن حسن. الاقتصاد فی ما یتعلّق بالاعتقاد. چاپ دوم: بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶.

۱۵۱. ـــــ التّبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق احمد حبیب قصیر عاملی. چاپ اوّل: قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹.

۱۵۲. ـــــ تلخیص الشّافی. تحقیق سیّد حسین بحر العلوم. چاپ اوّل: قم، انتشارات محبّین، ۱۳۸۲.

۱۵۳. ـــــ تمهید الاصول فی علم الکلام. تصحیح عبدالمحسن مشکوهالدّینی. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.

۱۵۴. ـــــ المبسوط فی فقه الامامیّة. تصحیح محمّد باقر بهبودی. تهران، المکتبة المرتضویّة، ۱۳۷۸.

۱۵۵. عاملی، زینالدّین. الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، تصحیح سیّد محمّد کلانتر. بیروت، دار العالم الاسلامی.

۱۵۶. عاملی شهابی، محمود قانصو. خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟ بیروت، انوار الولایة، ۲۰۱۲.

۱۵۷. عاملی موسوی، سیّد محمّد بن علی. تنبیه وسنَی العین بتنزیه الحسن و الحسین فی مفاخرة بنی السّبطین. تحقیق سیّد مهدی رجائی. چاپ اوّل: قم، مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۲۹.

۱۵۸. عقّاد، عبّاس محمود. الحسین ابو الشّهداء. چاپ اوّل: قم، منشورات شریف رضی، ۱۳۷۲.

۱۵۹. عنایت، حمید. اندیشه سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه بهاءالدّین خرّمشاهی. چاپ سوم: تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲.

۱۶۰. عندلیب، حسین. ثار اللّه: خون حسین علیه السّلام در رگهای اسلام. چاپ اوّل: قم، انتشارات در راه حق، ۱۳۷۶.

۱۶۱. عین القضاة. تمهیدات. تصحیح عفیف عُسَیران. چاپ چهارم: انتشارات منوچهری، ۱۳۷۳.

۱۶۲. غروی نخجوانی، محمّد علی. دعات الحسینیّة. بمبئی، مطبع مظفّری، ۱۳۳۰.

۱۶۳. غنیمان، عبداللّه. مختصر منهاج السّنّة. ترجمه اسحاق عوضی. چاپ اوّل: ریاض، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۶.

۱۶۴. فارسی، جلالالدّین. انقلاب تکاملی اسلام. تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.

۱۶۵. فرحی، سیّد علی. بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی. چاپ سوم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰.

۱۶۶. فشارکی، محمّد باقر. عنوان الکلام. چاپ پنجم: تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۷۷.

۱۶۷. فهری زنجانی، سیّد احمد. سیری در سرّ شهادت سالار شهیدان حسین بن علی علیهما السّلام. تهران، انتشارات جهان.

۱۶۸. قاضی ابوالحسن عبدالجبّار معتزلی. المغنی فی ابواب التّوحید و العدل. تحقیق عبدالحلیم محمود و سلیمان دنیا. مصر، الدّار المصریّة للتّألیف و التّرجمة.

۱۶۹. قاضی ابوحنیفه نعمان بن محمّد. المناقب و المثالب. تحقیق ماجد بن احمد عطیّه. چاپ اوّل: بیروت، مؤسّسة الاعلمی، ۱۴۲۳.

۱۷۰. قاضی طباطبائی، سیّد محمّد علی. تحقیق درباره اوّلْ اربعین حضرت سیّد الشّهداء. چاپ سوم: قم، بنیاد علمی و فرهنگی شهید آیتاللّه قاضی طباطبائی، ۱۳۶۸.

۱۷۱. قرشی، باقر شریف. حیاة الامام الحسین بن علی علیهما السّلام. چاپ دوم: قم، مکتبة الدّاوری، ۱۳۹۷.

۱۷۲. قرشی، سیّد علی‌اکبر. خاندان وحی. چاپ اوّل: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۶۸.

۱۷۳. قزوینی رازی، عبدالجلیل. نقض (بعض مثالب النّواصب فی نقض بعض فضائح الرّوافض). تصحیح میر جلالالدّین محدّث. تهران، انتشارات انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۸.

۱۷۴. قزوینی، فضل علی. الامام الحسین علیه السّلام و اصحابه. تنظیم و تحقیق سیّد احمد حسینی. چاپ اوّل: ۱۴۱۵.

۱۷۵. قمی، ابوالقاسم. قوانین الاصول. تهران، مکتبة العلمیّة الاسلامیّة، ۱۳۷۸.

۱۷۶. قمی، عبّاس. تتمّة المنتهی در تاریخ خلفاء. تحقیق ناصر باقری بیدهندی. چاپ اوّل: قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۲.

۱۷۷. ـــــ دمع السّجوم: ترجمه کتاب نفس المهموم. ترجمه ابوالحسن شعرانی. چاپ دوم: قم، انتشارات هجرت، ۱۳۸۳.

۱۷۸. ـــــ رموز الشّهادة: ترجمه کامل نفس المهموم و نفثة المصدور. ترجمه محمّد باقر کمرهای. چاپ اوّل: انتشارات اسلامیّه، ۱۳۶۳.

۱۷۹. ـــــ کلّیّات مفاتیح الجنان. ترجمه سیّد احمد طیّبی شبستری. انتشارات علمیّه اسلامیّه، ۱۳۴۹.

۱۸۰. ـــــ منتهی الآمال. تحقیق ناصر باقری بیدهندی. چاپ اوّل: قم، انتشارات دلیل، ۱۳۷۹.

۱۸۱. ـــــ نفس المهموم فی مصیبة سیّدنا الحسین المظلوم علیه السّلام. تحقیق رضا استادی. قم، مکتبة بصیرتی، ۱۴۰۵.

۱۸۲. قُندوزی حنفی، سلیمان. ینابیع المودّة لذوی القربی. تحقیق سیّد علی جمال اشرف حسینی. چاپ اوّل: دار الاسوة، ۱۴۱۶.

۱۸۳. کار، ئی. ایچ. تاریخ چیست؟ ترجمه حسن کامشاد. چاپ پنجم: تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۸.

۱۸۴. کاسیرر، ارنست. رسالهای در باب انسان: درآمدی بر فلسفه فرهنگ. ترجمه بزرگ نادرزاد. چاپ چهارم: تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.

۱۸۵. کاشانی، فتحاللّه. منهج الصّادقین فی الزام المخالفین. تصحیح علی‌اکبر غفّاری. تهران، انتشارات علمیّه اسلامیّه.

۱۸۶. کاشف الغطاء، محمّد حسین. نبذة من السّیاسة الحسینیّة. قم، دار الکتاب.

۱۸۷. کتاب مقدّس.

۱۸۸. کسروی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. چاپ نوزدهم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.

۱۸۹. کلینی، محمّد بن یعقوب. الاصول من الکافی. ترجمه محمّد باقر کمرهای. چاپ پنجم: تهران، المکتبة الاسلامیّة، ۱۳۹۷.

۱۹۰. ـــــ الاصول من الکافی. تصحیح و تعلیق نجمالدّین [حسن حسنزاده]آملی و علی‌اکبر غفّاری. تهران، المکتبة الاسلامیّة، ۱۳۸۸.

۱۹۱. ـــــ الفروع من الکافی. تصحیح علی‌اکبر غفّاری. چاپ سوم: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۶۷.

۱۹۲. گروه حدیث پژوهشکده باقر العلوم. فرهنگ جامع سخنان امام حسین علیه السّلام. ترجمه علی مؤیّدی. چاپ چهارم: قم، نشر معروف، ۱۳۸۵.

۱۹۳. گروهی از پژوهشگران. نگاهی نو به جریان کربلا. زیر نظر سیّد علی رضا واسعی. چاپ چهارم: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

۱۹۴. گروهی از تاریخپژوهان. تاریخ قیام و مقتل جامع سیّد الشّهدا علیه السّلام. زیر نظر مهدی پیشوایی. چاپ اوّل: قم، مؤسّسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.

۱۹۵. گلی زواره، غلامرضا. از مرثیه تا تعزیه. چاپ اوّل: قم، انتشارات حسنین علیهما السّلام، ۱۳۸۲.

۱۹۶. اللّجنة العلمیّة فی مؤسّسة الامام الصّادق علیه السّلام. معجم التّراث الکلامی. زیر نظر جعفر سبحانی. چاپ اوّل: قم، مؤسّسة الامام الصّادق علیه السّلام، ۱۳۸۱.

۱۹۷. ماسه، هانری و دیگران. تمدّن ایرانی. ترجمه عیسی بهنام. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۹۸. مامقانی، عبداللّه. تنقیح المقال فی علم الرّجال. چاپ سنگی.

۱۹۹. مجلسی، محمّد باقر. بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمّة الاطهار. چاپ دوم: بیروت، مؤسّسة الوفاء، ۱۴۰۳.

۲۰۰. ـــــ جلاء العیون. تحقیق سیّد علی امامیان. چاپ یازدهم: قم، انتشارات سُرور، ۱۳۸۴.

۲۰۱. ـــــ مجموعه رسائل اعتقادی. تحقیق سیّد مهدی رجائی. مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۶۸.

۲۰۲. ـــــ مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرّسول. تصحیح سیّد هاشم رسولی. چاپ دوم: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۶۳.

۲۰۳. مجموعه آثار نمایشی ویلیام شکسپیر. ترجمه علاءالدّین پازارگادی. چاپ سوم: تهران، سروش، ۱۳۸۱.

۲۰۴. محقّق فرید، محمّد مهدی. مفتاح الاسرار فی علم الائمّة الاطهار علیهم السّلام. چاپ اوّل: قم، دلیل ما، ۱۳۹۱.

۲۰۵. محمّد بن حسن صفّار. بصائر الدّرجات. تحقیق محسن کوچهباغی. چاپ دوم: تبریز، شرکت چاپ کتاب، ۱۳۸۰.

۲۰۶. محمّد بن محمّد نعمان (شیخ مفید). الارشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد. تحقیق مؤسّسة آل البیت علیهم السّلام لاحیاء التّراث. چاپ اوّل: قم، مؤسّسة آل البیت، ۱۴۱۶.

۲۰۷. ـــــ الارشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد. ترجمه سیّد هاشم رسولی محلاّتی. چاپ ششم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۳.

۲۰۸. ـــــ اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. قم، مکتبة الدّاوری.

۲۰۹. ـــــ المسائل العُکبریّة. تحقیق علی‌اکبر الهی خراسانی. چاپ اوّل: قم، المؤتمر العالمی لالفیّة الشّیخ المفید، ۱۴۱۳.

۲۱۰. محمودی، محمّد باقر. نهج السّعادة فی مستدرك نهج البلاغة. چاپ اوّل نجف، مطبعة النّعمان، ۱۳۸۵.

۲۱۱. مدرّس تبریزی، محمّد علی. ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللّقب.

چاپ چهارم: انتشارات خیّام، ۱۳۷۴.

۲۱۲. مدنی شیرازی، سیّد علی خان. ریاض السّالکین. چاپ چهارم: قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی، ۱۴۱۵.

۲۱۳. مسعودی، علیّ بن حسین. اثبات الوصیّة. چاپ دوم: قم، منشورات رضی، ۱۴۰۴.

۲۱۴. ـــــ مروج الذّهب و معادن الجوهر. تحقیق یوسف بقاعی. چاپ اوّل: بیروت، دار احیاء التّراث العربی.

۲۱۵. مسکویه رازی، ابوعلی. تجارب الامم. تحقیق ابوالقاسم امامی. چاپ دوم: تهران، سروش، ۱۳۷۹.

۲۱۶. مصاحب، غلامحسین. دایرة المعارف فارسی. چاپ دوم: تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۸۰.

۲۱۷. مصباح، کاظم. من قتل الامام الحسین(ع)؟ چاپ اوّل: بیروت، دار الکاتب العربی، ۱۴۲۸.

۲۱۸. مطهّری، مرتضی. مجموعه آثار. چاپ اوّل: تهران و قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷.

۲۱۹. معروف الحسنی، هاشم. الانتفاضات الشّیعیّة عبر التّاریخ. بیروت، دار الکتب الشّعبیّة.

۲۲۰. ـــــ من وحی الثّورة الحسینیـّة. بیروت، دار القلم.

۲۲۱. مغنیّة، محمّد جواد. الحسین و بطلة کربلاء. چاپ اوّل: قم، انتشارات الشّریف الرّضی، ۱۳۷۵.

۲۲۲. مکارم شیرازی، ناصر. اهداف قیام حسینی. تهیّه و تنظیم ابوالقاسم علیاننژادی دامغانی. چاپ اوّل: قم، انتشارات امام علیّ بن ابیطالب، ۱۳۸۸.

۲۲۳. ـــــ (زیر نظر) و با همکاری جمعی از اساتید و محقّقان حوزه علمیّه قم. دائرة المعارف فقه مقارن. چاپ اوّل: قم، مدرسة الامام علی، ۱۳۸۵.

۲۲۴. ـــــ و سعید داودی و مهدی رستمنژاد. عاشورا: ریشهها، انگیزهها، رویدادها، پیامدها. چاپ چهارم: قم، مدرسة الامام علی، ۱۳۸۶.

۲۲۵. ـــــ و محمّد جعفر امامی و محمّد رضا آشتیانی. ترجمه گویا و شرحی فشرده بر نهج البلاغة. چاپ اوّل: قم، انتشارات مطبوعاتی هدف.

۲۲۶. مکدرموت، مارتین. اندیشههای کلامی شیخ مفید. ترجمه احمد آرام. تهران،

دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

۲۲۷. منزوی، احمد. فهرست نسخههای خطّی فارسی. تهران، موسّسه فرهنگی منطقهای، ۱۳۵۳.

۲۲۸. موحّد ابطحی اصفهانی، سیّد علی. الامام الحسین علیه السّلام فی احادیث الفریقین من قبل الولادة الی بعد الشّهادة. چاپ اوّل: قم، مؤلّف، ۱۴۱۵.

۲۲۹. مودودی، ابوالاعلی. خلافت و ملوکیّت. ترجمه خلیل احمد حامدی. چاپ اوّل: پاوه، انتشارات بیان، ۱۴۰۵.

۲۳۰. موسوی بجنوردی، کاظم (زیر نظر). دائرة المعارف بزرگ اسلامی. چاپ اوّل: تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۱.

۲۳۱. موسوی تبریزی مستنبط، سیّد احمد. القطرة من بحار مناقب النّبیّ و العترة. نجف، مطبعة النّجف، ۱۳۷۴.

۲۳۲. موسوی جزائری، سیّد نعمهاللّه. الانوار النّعمانیّة. تبریز، کتابفروشی حقیقت و کتابفروشی بنیهاشمی.

۲۳۳. موسوی، حسین. اهلبیت(ع) از خود دفاع مکنند. ترجمه جواد منتظری. چاپ اوّل: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۱.

۲۳۴. موسوی خوئی، سیّد ابوالقاسم. مصباح الفقاهة. به قلم محمّد علی توحیدی تبریزی. نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۴.

۲۳۵. موسوی، سیّد علی شرفالدّین. معجم کتب و مؤلّفین حیات و قیام امام حسین(ع). چاپ اوّل: پاکستان، دار الثّقافة الاسلامیّة، ۱۴۲۲.

۲۳۶. موسوی، علیّ بن حسین (شریف مرتضی). تنزیه الانبیاء و الائمّة علیهم السّلام. تحقیق فارس حسّون کریم. چاپ اوّل: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.

۲۳۷. ـــــ الشّافی فی الامامة. تحقیق سیّد عبدالزّهراء حسینی خطیب. چاپ دوم: تهران، مؤسّسة الصّادق، ۱۴۲۶.

۲۳۸. میدانی، ابوالفضل احمد. مجمع الامثال. تحقیق محمّد محیالدّین عبدالحمید. مطبعة السّنة المحمّدیّة، ۱۳۷۴.

۲۳۹. نادم، محمّد حسن. علم امام (مجموعه مقالات). چاپ اوّل: قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.

۲۴۰. ناصری داوودی، عبدالمجید. انقلاب کربلا از دیدگاه اهل سنّت. چاپ اوّل: قم،

مؤسّسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.

۲۴۱. نجفی، محمّد حسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تحقیق عبّاس قوچانی. چاپ سوم: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۶۲.

۲۴۲. نراقی، احمد. مثنوی طاقدیس. به اهتمام حسن نراقی. چاپ دوم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.

۲۴۳. نراقی، مهدی. محرق القلوب. چاپ سنگی.

۲۴۴. نصر بن مزاحم مِنقری. وقعة صفّین. تحقیق عبدالسّلام محمّد هارون. قم، منشورات مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۰۴.

۲۴۵. نظری منفرد، علی. قصّه کربلا به ضمیمه قصّه انتقام. چاپ سیزدهم: قم، انتشارات سُرور، ۱۳۸۴.

۲۴۶. نمازی شاهرودی، علی. اثبات ولایت حقّه الهیّه و علم غیب. چاپ دوم: اصفهان، حسینیّه عمادزاده، ۱۳۵۱.

۲۴۷. نورانی‌نژاد، حسین و امین چالاکی و سمیّه عالم‌پسند (به کوشش). عاشورا در گذار به عصر سکولار. چاپ اوّل: تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۳.

۲۴۸. نهج البلاغة. تصحیح صبحی صالح.

۲۴۹. نیّر تبریزی، محمّد تقی. دیوان آتشکده. چاپ چهارم: تهران، مرکز نشر کتاب.

۲۵۰. نیکلسون، رینولد. تاریخ ادبیّات عرب. ترجمه کیواندخت کیوانی. چاپ اوّل: تهران، نشر ویستار، ۱۳۸۰.

۲۵۱. ولهوزن [ولهاوزن]، یولیوس [ژولیوس]. تاریخ سیاسی صدر اسلام: شیعه و خوارج. ترجمه محمود رضا افتخارزاده. چاپ اوّل: قم، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵.

۲۵۲. الهفت الشّریف فی فضائل مولانا جعفر الصّادق(ع). تحقیق مصطفی غالب. چاپ دوم: بیروت، دار الاندلس.

۲۵۳. هالیستر، جان نورمن. تشیّع در هند. ترجمه آزرمیدخت مشایخ فریدنی. چاپ اوّل: تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

۲۵۴. هدایت‌پناه، محمّد رضا. بازتاب تفکّر عثمانی درواقعه کربلا. چاپ اوّل: قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.

۲۵۵. همایی، جلالالدّین. اسرار و آثار واقعه کربلا. چاپ دوم: تهران، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۵۷.

۲۵۶. یعقوبی، احمد بن واضح. تاریخ الیعقوبی. چاپ دوم: قم، دار الاعتصام، ۱۴۲۵.

نوشت‌پی

۱. بدین رو، نویسنده در مقام نقد، جز در آنجا که لازم بود به نام قائلان هر نظریّه تصریح کند، و نیز در مواردی معدود، از اشاره به نام این و آن خودداری ورزیده و با تعبیراتی چون «عدّهای» و «برخی» و «بسیاری» از آن‌ها یاد کرده است. البتّه خواننده کنجکاو برای اینکه بداند اینان چه کسانی هستند، میتواند به کتاب‌های در این باب رجوع کند.

۲. پیشتر دو کتاب از این قلمزن درباره امام حسین ـ ع ـ منتشر شده بود: کتابشناسی تاریخی امام حسینع در سال ۱۳۸۰، و از عاشورای حسین تا عاشورای شیعه، در سال ۱۳۸۴. با وجود اینکه در این دو کتاب، به مناسبت، نظریّه شهادت تکلیفی و شهادت فدیهای رد شده بود، امّا کوچک‌ترین اظهارنظری درباره نظریّه شهادت سیاسی و تشکیل حکومت نشده بود. این نکته را از آن رو یادآور مشوم تا خواننده مطمئن شود که نویسنده دراین‌باره توقّف علمی مکرد و هیچ گرایشی نداشت.

۳. محمّد تقی جعفری، امام حسین علیه السّلام شهید فرهنگ پیشرو انسانیّت چاپ اوّل: تهران، مؤسّسه تدوین و نشر آثار علاّمه جعفری، ۱۳۸۰، ص ۶.

۴. گفتنی است قائلان نظریّه شهادت، برای اثبات مدّعایشان میتوانند بدین بسنده کنند که امام حسین علم به شهادتش در این سفر داشت. امّا اغلب آن‌ها، و نیز همه معتقدان نظریّه جمع، بر اساس یك نظریّه کلامی، که امامْ عالم بما کان و یکون است، قائل به علم امام به زمان شهادتش هستند. اگرچه با اثبات این موضوع، باز هم باید بتوانند ثابت کنند که امام حسین نه‌تنها علم به شهادت، بلکه قصد شهادت داشت.

۵. علاّمه مجلسی این روایات را ذیل عنوان خبر دادن خداوند به پیامبر و دیگر پیامبران در باره شهادت امام حسین، و نیز خبر دادن پیامبر و امیرالمؤمنین از شهادت آن حضرت، گردآوری کرده است. رجوع شود به: محمّد باقر مجلسی، بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمّة الاطهار چاپ دوم: بیروت، مؤسّسة الوفاء، ۱۴۰۳، ج ۴۴، ص ۲۲۳ ۲۶۸. در جلد چهارم کتاب ذیل نیز همه روایات درباره شهادت امام حسین و علم آن حضرت به آن، گردآوری شده است: سیّد علی موحّد ابطحی اصفهانی، الامام الحسین علیه السّلام فی احادیث الفریقین من قبل الولادة الی بعد الشّهادة (چاپ اوّل: قم، مؤلّف، ۱۴۱۵). همچنین در کتاب زیر روایات در این باب به‌تفصیل آمده است: محمود قانصو عاملی شهابی، خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟ (بیروت، انوار الولایة، ۲۰۱۲)، ص ۱۳۳ ۳۷۶.

۶. ناگفته نماند که در یك سلسله از روایات آمده است که ائمّه طاهرین ـ ع ـ عالم به گذشته و حال و آینده هستند و هر چه را بخواهند، به اذن خداوند، مدانند. با این روایات، اگر اعتبار آن‌ها و دلالتشان به مقصود ثابت شود، تردیدی پیش نمآید که امام حسین علم به زمان شهادتش داشت. امّا در اینجا موضوع بحث ما این دسته از

روایات نیست. مضافاً اینکه اگر هم صحّت این روایات ثابت شود، بحثی دیگر پیش مآید که آیا این علم تکلیفآور است، و یا اینکه امام حسین به‌حسب ظاهر عمل کرد. در اینجا بحث در این است که عدّهای با روایات پیامبر و امیرالمؤمنین درباره شهادت امام حسین، که به‌صورت کلّی و بدون قید زمانی بیان شده است، نتیجه مگیرند که آن حضرت علم به زمان شهادتش داشت، و حتّی قصد شهادت داشت.

۷. نصر بن مزاحم مِنقری، وقعة صفّین، تحقیق عبدالسّلام محمّد هارون قم، منشورات مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۰۴، ص ۳۴۱.

۸. ر.ك: رضا استادی، سرگذشت کتاب شهید جاوید چاپ اوّل: قم، قدس، ۱۳۸۲، ص ۵۲۸ ۵۳۲. این رساله، به‌علاوه دو رساله دیگر از طباطبائی در همین موضوع، در کتاب مزبور آمده است.

۹. البتّه در این نوشته، ضمن پرهیز از خلط میان اهداف و برنامهها، هر جا که از اهداف سخن مرود، به تبعیّت از ادبیّات رایج، مقصود همان اهداف درجه دوم یا برنامههاست. آشکار است که حکومت و شهادت هرگز هدف نهایی نیست.

۱۰. ر.ك: نعمتاللّه صالحی نجفآبادی، شهید جاوید حسین بن علی علیه السّلام چاپ دوازدهم: تهران، مؤسّسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۰، ص ۲۸۴   ۲۸۶ و ۳۲۲ و ۳۶۰ ۳۶۱.

۱۱. ر.ك: محمّد بن یعقوب کلینی، الاصول من الکافی، تصحیح و تعلیق نجمالدّین [حسن حسنزاده] آملی و علی‌اکبر غفّاری (تهران، المکتبة الاسلامیّة، ۱۳۸۸)، ج ۱، ص ۲۰۱   ۲۰۵. روایات درباره علم نامحدود ائمّه طاهرین ـ ع ـ منحصر به کافی نیست، بلکه در جوامع روایی دیگر، خاصّه در بصائر الدّرجات و بحارالانوار (جلد ۲۶)، روایاتی بسیار آمده است. از آنجا که در این موضوع روایات معارض وجود دارد، اختلافی عظیم میان دانشوران شیعه پدید آمده است. درحالی‌که عدّهای علم امام را محدود و متناهی مدانند، بسیاری بر آنند که علم امام نامحدود است و ، به‌لحاظ کمّیّت، مانند علم خداوند. البتّه این عدّه تصریح مکنند که علم خداوند بالذّات است و علم امام از راه موهبت الهی، امّا اندازه علم امام را به‌اندازه علم خداوند مدانند. برای مطالعه بیشتر، علاوه بر منابعی که در بعد معرّفی مشود، به آثار ذیل رجوع شود که در آن، چند کتاب درباره علم امام معرّفی شده است: اللّجنة العلمیّة فی مؤسّسة الامام الصّادق علیه السّلام، معجم التّراث الکلامی، زیر نظر جعفر سبحانی (چاپ اوّل: قم، مؤسّسة الامام الصّادق علیه السّلام، ۱۳۸۱)، ج ۴، ص ۲۸۰   ۲۸۳؛ محمّد حسن نادم، «کتابشناسی علم امام»، چاپ شده در کتاب علم امام (مجموعه مقالات)، گزینش و تصحیح محمّد حسن نادم (چاپ اوّل: قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸)، ص ۷۶۵   ۷۸۷.

۱۲. ر.ك: سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۷۴ و ۲۲۵ و ۳۶۹   ۳۷۰ و ۴۹۷؛ حسین عندلیب، ثار اللّه: خون حسین علیه السّلام در رگ‌های اسلام چاپ اوّل: قم، انتشارات در راه حق، ۱۳۷۶، ص ۹۹ و ۱۴۵.

۱۳. محمّد بن حسن طوسی، التّبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر عاملی چاپ اوّل: قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴.

۱۴. ر.ك: آغا عابد شیروانی فاضل دربندی، اکسیر العبادات فی اسرار الشّهادات، تحقیق محمّد جمعه بادی و عبّاس ملاّعطیّه جمری (چاپ دوم: قم، ذوی القربی، ۱۴۲۸)، ج۱، ص ۷۰ و ج۲، ص ۴۳۷.

۱۵. ر.ك: سیّد ابن طاووس، الملهوف علی قتلی الطّفوف، تحقیق فارس تبریزیان حسّون (چاپ دوم: تهران و قم، دار الاسوة، ۱۳۷۵)، ص ۱۲۶.

۱۶. همان، ص ۱۹۱.

۱۷. همان، ص ۱۲۸.

۱۸. همان، ص ۱۲۶.

۱۹. همان، ص ۱۲۶.

۲۰. همان، ص ۱۳۹.

۲۱. همان، ص ۱۰۵.

۲۲. همان، ص ۱۰۸.

۲۳. لهوف کتاب بالینی عالمان در ماه محرّم و صفر است. برخی گفتهاند که این کتاب دربست مورد اعتماد است و از همه مقتلهای شیعه و سنّی صحیحتر و معتبرتر. ر.ك: سیّد محمّد علی قاضی طباطبائی، تحقیق درباره اوّلْ اربعین حضرت سیّد الشّهداءع (چاپ سوم: قم، بنیاد علمی و فرهنگی شهید آیتاللّه قاضی طباطبائی، ۱۳۶۸)، ص ۱۸.

۲۴. تهرانی درباره او و کتابش مگوید: «از شدّت خلوص و صفای نفسش، چیزهایی را در این کتابش [اکسیر العبادات] آورده است که در کتاب‌های معتبر یافت نمشود.» آقا بزرگ تهرانی، الذّریعة الی تصانیف الشّیعة چاپ سوم: بیروت، دار الاضواء، ج ۲، ص ۲۷۹.

مدرّس تبریزی نیز مگوید: «به حکم انصاف، این کتاب او [اکسیر العبادات]، بلکه دیگر تألیفاتی که در موضوع مقتل نگارش داده، همانا در اثر آن همه محبّت مفرط که داشته است، حاوی غث و سمین بوده... است.» محمّد علی مدرّس تبریزی، ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللّقب چاپ چهارم: انتشارات خیّام، ۱۳۷۴، ج۲، ص ۲۱۷.

۲۵. الملهوف، ص ۱۳۸.

۲۶. ئی. ایچ. کار، تاریخ چیست؟، ترجمه حسن کامشاد چاپ پنجم: تهران، انتشارات

خوارزمی، ۱۳۷۸، ص ۵۵، به نقل از فرود.

۲۷. ر.ك: بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۷۰   ۲۷۲. همچنین بنگرید به آثار ذیل در همین موضوع: الهفت الشّریف فی فضائل مولانا جعفر الصّادق، تحقیق مصطفی غالب (چاپ دوم: بیروت، دار الاندلس)، ص ۹۱   ۱۰۲؛ ابوسعید میمون بن قاسم طبرانی، مجموع الاعیاد و الدّلالات (شیکاگو، مدرسه آزاد، ۱۴۲۲)، ص ۶۸   ۷۰.

۲۸. ر.ك: محمّد بن جریر طبری، تاریخ الطّبری تاریخ الامم و الملوك، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم (بیروت، دار التّراث)، ج ۵، ص ۴۳۵.

۲۹. نیز بنگرید به: شهید جاوید، ص ۳۸۴   ۳۸۵ و ۴۳۳.

۳۰. یکی از اشکالاتی که آیتاللّه صافی بر کتاب شهید جاوید مگیرد، این است که بر پایه کتاب مزبور، قیام امام حسین «شکستخورده» است. ر.ك: لطفاللّه صافی گلپایگانی، حسین علیه السّلام شهید آگاه و رهبر نجاتبخش اسلام تهران، کتابخانه صدر، ص ۸۸ . (از این پس با عنوان شهید آگاه از آن یاد مشود.) همچنین دکتر شریعتی مگوید بر اساس کتاب شهید جاوید، قیام امام حسین «جهادی شکستخورده» است، و لذا نظریّه شهادت برتر و مترقّیتر از آن است. ر.ك: علی شریعتی، حسین وارث آدم (انتشارات قلم، ۱۳۶۰)، مجموعه آثار ۱۹، ص ۱۸۹.

در مقابل، مؤلّف شهید جاوید بر آن است که با شهادت امام حسین، ضربهای سخت به دین وارد شد. وی، بر عکس قائلان نظریّه شهادت، معتقد نیست که با کشته شدن آن حضرت، امویان شکست خوردند. ر.ك: شهید جاوید، ص ۳۲۶   ۳۵۵؛ نعمتاللّه صالحی نجفآبادی، عصای موسی(ع) یا درمان بیماری غلو (چاپ اوّل: تهران، انتشارات امید فردا، ۱۳۸۰)، ص ۸۱   ۸۳ و ۱۱۳   ۱۱۷ و ۱۵۱   ۱۵۲.

۳۱. به گفته سعدی: سنگ بدگوهر اگر کاسه زرّین شکند / قیمت سنگ نیفزاید و زر کم نشود.

۳۲. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۷۳. همچنین بنگرید به: الهفت الشّریف، ص ۹۱   ۱۰۲؛ مجموع الاعیاد و الدّلالات، ص ۶۸   ۷۰.

۳۳. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۷۱. مقصود از آیه ۱۴۱ سوره نساء این است که خداوند، کافران را بر مؤمنان حجّت نمدهد و یا حکمی تشریع نمکند که موجب سلطه آنان بر اینان شود.

۳۴. در پاره دوم کتاب، ذیل عنوان «... اضطرار تهدید امام به مرگ»، شرح این موضوع خواهد آمد.

۳۵. در پاره دوم کتاب، ذیل عنوان «کوفه، انتخاب درست امام حسینع»، شرح این موضوع خواهد آمد. همچنین رجوع شود به: شهید جاوید، ص ۵۴   ۵۶ .

۳۶. ر.ك: ابن طلحه شافعی، مطالب السّؤول فی مناقب آل الرّسول، تحقیق ماجد بن احمد عطیّه چاپ اوّل: لبنان، مؤسّسة امّ القری، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۷۲؛ ابوالحسن علی اِربلی، کشف الغمّة فی معرفة الائمّة (چاپ اوّل: قم، منشورات الشّریف الرّضی، ۱۳۷۹)، ج ۱، ص ۵۸۵؛ ابن صبّاغ، الفصول المهمّة فی معرفة الائمّة، تحقیق سامی غُرَیری (چاپ اوّل: قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲)، ج۲، ص ۸۰۲ .

۳۷. ابن طقطقی، الفخری فی الآداب السّلطانیّة و الدّول الاسلامیّة بیروت، دار صادر،۱۳۸۶،ص۱۱۵.

۳۸. قیاس ذوالحدّین یا قیاس ذوالقرنین، استدلالی است که دو راه در مقابل آدمی مگذارد و او هر کدام را انتخاب کند، در بنبست مافتد و با یك شاخ مواجه مشود. امّا اگر یکی از مقدّمات این قیاسْ نادرست باشد، به قیاس ذوالحدّین جعلی تبدیل مشود و یکی از اقسام مغالطه است.

۳۹. ر.ك: علیّ بن حسین موسوی شریف مرتضی، تنزیه الانبیاء و الائمّة علیهم السّلام، تحقیق فارس حسّون کریم (چاپ اوّل: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰)، ص ۲۶۹ ۲۷۳.

۴۰. محمّد باقر مجلسی، مجموعه رسائل اعتقادی، تحقیق سیّد مهدی رجائی مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۱۸۶.

۴۱. سیّد نعمهاللّه موسوی جزائری، الانوار النّعمانیّة تبریز، کتابفروشی حقیقت و کتابفروشی بنی‌هاشمی، ج ۳، ص ۲۳۶.

۴۲. ر.ك: علی پناه اشتهاردی، کتاب هفت ساله چرا صدا درآورد؟ چاپ اوّل: قم، انتشارات علاّمه، ۱۳۹۱، ص ۱۵۳.

۴۳. همان، ص ۱۵۴، پاورقی.

۴۴. همان، ص ۱۹۳ ۱۹۴. تفصیل این بحث در صفحه ۳۷۵ ۳۸۶ آمده است. همچنین رجوع شود به این کتاب نویسنده مزبور: یك جزوه از تعلیمات اخلاقی در حکومت انبیاء و ائمّه علیهم‌السّلام بدون مشخّصات کتابشناختی، ۱۳۹۲، ص ۴۸ ۵۰. ناگفته نماند عدّهای در سال‌های اخیر، امّا این بار از جناح اصلاحطلبان، در برخی محافل به تبلیغ همین نظریّه مپردازند و با عنایت به اینکه امروزه از صلح و دموکراسی و پرهیز از خونریزی و پایان عصر انقلاب سخن مرود، کوشیدهاند چهرهای غیر انقلابی و آرام از امام حسین نشان دهند.

۴۵. سیّد احمد فهری زنجانی، سیری در سرّ شهادت سالار شهیدان حسین بن علی علیهما السّلام تهران، انتشارات جهان، ص ۱۷۰. از این پس با عنوان سالار شهیدان از این کتاب یاد مکنیم.

۴۶. همان، ص ۱۸۱.

۴۷. همان، ص ۱۸۴ ۱۸۵.

۴۸. همان، ص ۲ ۳، با اندکی تلخیص.

۴۹. همان، ص ۱۷۴. تعییر به معنای ملامت است.

۵۰. همان، ص ۲۱۵.

۵۱. همان، ص ۱۱۳.

۵۲. محمّد صحّتی سردرودی، عاشوراپژوهی با رویکردی به تحریفشناسی تاریخ امام حسین علیه السّلام (چاپ اوّل: قم، انتشارات خادم الرّضا، ۱۳۸۴)، ص ۴۴۱.

۵۳. همان، ص ۴۷۷.

۵۴. همان، ص ۴۷۸. همچنین بنگرید به صفحه ۲۷۰ که نویسنده ذیل عنوان «امتناع از بیعت» مگوید: «چنان منماید که فلسفه و علّت اصلی عاشورا در همین نهفته باشد.» و مقایسه کنید آن را با آنچه در صفحه ۳۴۲ مگوید که هدف امام حسین در امتناع از بیعت خلاصه نمشود. همچنین مقایسه کنید آن را با آنچه در صفحه ۲۷۸ ۲۷۹ و ۳۴۷ مگوید که احتمال اندك و ضعیف مرفت که مردم عراق دور امام حسین گرد آیند و کوفه تسخیر شود.

۵۵. همان، ص ۵۰۳.

۵۶. [سیّد مرتضی جزایری]، مقدّمه فقه نسخه فتوکپی شده، ص ۱۵۲.

۵۷. بگذریم از اینکه اشکالات متعدّدی بر سخن مزبور وارد است؛ مانند اینکه پنداشته شده است میان عبادت خدا و قیام علیه ظلم منافاتی وجود دارد. اشکال دیگر اینکه ادّعا شده است که قیام عاشورا حماسه نیست و امام حسین قهرمان نبوده است. حال اینکه اگر هم هدف آن حضرت را به امتناع از بیعت محدود کنیم، باز هم وی قهرمان است که به ذلّت تن نداد و جان خویش و خویشانش را در این راه نهاد. کدام قهرمانی و کدامین حماسهای برتر از این که امام سر داد، بلکه همه هستی خویش را از دست داد، امّا دست بیعت نداد؟ عجیب اینکه صلح امام حسن، که از سر ناچاری بود و آن حضرت مجبور به قعود شد، قیام خوانده شده است، ولی اقدام امام حسین نه!

۵۸. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۸. عمرو بن سعید، حاکم یزید در مکّه، پس از اینکه دانست امام حسین از مکّه به طرف کوفه هجرت کرده است، امانامههای برای آن حضرت فرستاد و برای این کار، برادرش و نیز همسر حضرت زینب عبداللّه بن جعفر را واسطه قرار داد. در آن نامه آمده بود: «به من خبر رسیده است که قصد عراق کردهای. خدایت تو را از اختلافانگیزی حفظ کند و مترسم که تو بدین سبب هلاك شوی. عبداللّه بن جعفر و یحیی بن سعید را نزد تو فرستادم. همراه آنان نزد من بیا که در پیش من در امان هستی و از صله و نیکی و حُسن همجواری، برخوردار.»

۵۹. عبداللّه بن جعفر در نامه‌ای به امام حسین نوشت: «تو را به خدا سوگند مدهم از مکّه خارج مشو.... من از یزید و همه بنی امیّه، برای جان و مال و فرزندان و خاندانت امان مگیرم.» آن حضرت در پاسخ او فرمود: «اگر من در سوراخ جانوری هم باشم، آنان مرا بیرون مآورند و مکشند.» احمد بن اعثم، الفتوح، زیر نظر محمّد عبدالمعید خان چاپ اوّل: بیروت، دار النّدوة الجدیدة، ج ۵، ص ۱۱۵ ۱۱۶.

۶۰. احمد بن یحیی بلاذری، انساب الاشراف، تحقیق سهیل زکّار و ریاض زرکلی چاپ اوّل: بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۷۴.

۶۱. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۴۲.

۶۲. ر.ك: محمّد بن محمّد نعمان شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد، تحقیق مؤسّسة آل البیت علیهم السّلام لاحیاء التّراث (چاپ اوّل: قم، مؤسّسة آل البیت، ۱۴۱۶)، ج۲، ص ۳۱.

۶۳. همان، ج ۲، ص ۴۶.

۶۴. سبط ابن جوزی، تذکرة الخواصّ من الامّة بذکر خصائص الائمّة، تحقیق حسین تقزاده چاپ اوّل: المجمع العالمی لاهل البیت، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۳۶.

۶۵. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۰۳.

۶۶. همان، ج ۵، ص ۴۰۴.

۶۷. الارشاد، ج ۲، ص ۳۰.

۶۸. ر.ك: جعفر تستری، الخصائص الحسینیّة چاپ چهارم: نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۵، ص ۱۸۵ ۱۸۶. شوشتری در جایی دیگر از همین کتاب مگوید امام حسین دو تکلیف داشت: تکلیف واقعی و تکلیف ظاهری. تکلیف واقعیش استقبال از مرگ بود و تکلیف ظاهریش رفتن به کوفه. همان، ص ۴۳ ۴۵.

در این نظریّه، اگرچه ظاهرا سخن از دو تکلیف است، هیچ تعارضی میان آن‌ها نیست. زیرا تکلیف واقعی همان شهادت است و تکلیف ظاهری (رفتن به کوفه)، منافاتی با آن ندارد و برای اتمام حجّت است. پس به نظر شوشتری، تکلیف واقعی امام حسین، شهادت بود و رفتن آن حضرت به طرف کوفه، نه برای پیروزی و تشکیل حکومت، که استقبال از شهادت بوده است. پیداست که این نظریّه شوشتری، با آنچه در متن از او نقل کردیم، منافات دارد.

۶۹. ر.ك: حسن یوسفی اشکوری، «صالحی از تبار پیرایشگران دینی»، چاپ شده در کتاب یادنامه حضرت آیتاللّه حاج شیخ نعمتاللّه صالحی نجفآبادره، تدوین ستاد همایش نعمت صالح (چاپ اوّل: قم، صحیفه خرد، ۱۳۸۶)، ص ۲۰۵.

یکی دیگر از دانشوران، با استناد به خطبه خُطَّ الْمَوت، که امام حسین آن را در هنگام هجرت از مکّه به کوفه ایراد کرد، احتمال داده است که تا پیش از این تاریخ، هدف نخست امام حکومت بود، ولی پس از آن، شهادت را هدف خویش قرار داد. ر.ك: احمد مبلّغی، «بازخوانی نظریّههای مهم درباره فلسفه قیام حسینی»، چاپ شده در کتاب نهضت عاشورا: جستارهای کلامی، سیاسی و فقهی، به کوشش جمعی از محقّقان چاپ اوّل: قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۲۳.

۷۰. ر.ك: الملهوف، ص ۸۲ ، نقل به مضمون. ابن نما، از معاصران سیّد ابن طاووس، در سرآغاز کتاب مثیر الاحزان، سخنی دارد که مانند همین سخن ابن طاووس است. با وجود این، نمتوان گفت که وی نیز قائل به همین نظریّه شهادت عرفانی است. زیرا سخن او درباره مرحله آخر قیام امام حسین در عاشوراست که آن حضرت راهی جز بیعت یا شهادت نداشت. درحالیکه از سخن مزبور ابن طاووس، بهعلاوه آنچه در بعد نقل مکنیم، و آنچه وی نتیجه گرفته و نگرفته است، چنین مستفاد مشود که او معتقد است امام حسین از همان آغاز بهقصد شهادت قیام کرد و در این قیام، نهتنها نظری به حکومت نداشت، که به سیاست هم نظری نداشت. ر.ك: ابن نما حلّی، مثیر الاحزان، تحقیق مؤسّسة الامام المهدی علیه السّلام چاپ سوم: قم، مؤسّسة الامام المهدی، ۱۴۰۶، ص ۱۱ ـ ۱۲.

۷۱. الملهوف، ص ۹۹ ـ ۱۰۰. مخفی نماند که این مطلب نه در نسخه خطّی ملهوف، بلکه در یکی از نسخههای چاپی آن آمده است و شاید به کتاب اضافه شده باشد. همچنین سیّد ابن طاووس مگوید که امام حسین پس از دریافت خبر شهادت مسلم بن عقیل، بهقصد رسیدن به آنچه خداوند بدان دعوتش کرده بود شهادت، به راهش ادامه داد. همان، ص ۱۳۴.

۷۲. همان، ص ۸۳ .

۷۳. ر.ك: سیّد ابن طاووس، الاقبال بالاعمال الحسنة، تحقیق جواد قیّومی اصفهانی چاپ دوم: قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۹۰. مولوی نیز با همین نگرش عرفانی به شهادت است که مگوید روز عاشورا، هنگام آزاد شدن شهیدان از زندان و گسستن بند است و نباید در آن به عزاداری پرداخت: روح سلطانی ز زندانی بجَست / جامه چهْدرانیم و چون خاییم دست؟ / چونك ایشان خسرو دین بودهاند / وقت شادی شد چو بشکستند بند / سوی شادُروان دولت تاختند / کُنده و زنجیر را انداختند. جلالالدّین محمّد بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح قوامالدّین خرّمشاهی چاپ چهارم: تهران، انتشارات دوستان، ۱۳۷۹، ص ۸۴۳ ـ ۸۴۴ .

همچنین در شرح حال عارف معاصر، سیّد هاشم حدّاد، آوردهاند که در ماه محرّم، حزن و اندوه در او دیده نمشد، بلکه سراسر ابتهاج و مسرّت بود. مگفت: «چقدر مردم غافلند که برای این شهید جانباخته غصّه مخورند و ماتم و اندوه به پا مدارند! صحنه عاشورا عالیترین مناظر عشقبازی است... روز شادی و مسرّت اهلبیت است. زیرا روز کامیابی و ظفر و قبولی ورود در حریم خدا و حرم امن و امان اوست.» سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی، روح مجرّد: یادنامه موحّد عظیم و عارف کبیر حاج

سیّد هاشم موسوی حدّاد (چاپ ششم: مشهد، انتشارات علاّمه طباطبائی، ۱۴۲۱)، ص ۷۸ ۷۹.

۷۴. سیّد ابن طاووس، کشف المحجّة لثمرة المهجة نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۰، ص ۴۷.

۷۵. ر.ك: اکسیر العبادات، ج ۱، ص ۵۵. مطهّری نیز مگوید امام حسین در نزدیکی عاشورا مخواست که عدّهای به او ملحق و شهید شوند؛ امّا تفسیر وی از این موضوع با تفسیر فاضل دربندی متفاوت است. دربندی مگوید آن حضرت مخواست عدّهای به او بپیوندند تا به فیض شهادت برسند، ولی مطهّری مگوید امام حسین مخواست تا با افزوده شدن بر شهیدان، پیامش با خون نوشته شود و ندایش به جهان برسد و این واقعه بازتاب بیشتری داشته باشد. با این دو تفسیر، تمایز نظریّه شهادت عرفانی و شهادت سیاسی دانسته مشود. ر.ك: مرتضی مطهّری، مجموعه آثار چاپ اوّل: تهران و قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۳۷۱ ۳۷۳.

۷۶. محمّد تقی نیّر تبریزی، دیوان آتشکده چاپ چهارم: تهران، مرکز نشر کتاب، ص ۶.

۷۷. سوره بقره، آیه ۵۴.

۷۸. شیخ طوسی و شیخ طبرسی مگویند ابن عبّاس، سعید بن جُبَیر، مجاهد و عدّهای دیگر همین تفسیر را برگزیده و گفتهاند که مقصود از «فَاقْتُلوا اَنفُسَکُم»، «لِیَقتُل بَعضُکُم بَعضا» است. ر.ك: التّبیان، ج ۱، ص ۲۴۶؛ ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، مجمعالبیان فی تفسیر القرآن چاپ چهارم: تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۳۸. برای تحقیق بیشتر رجوع شود به مقالهای مستقل در تفسیر این آیه در کتاب ذیل: نعمتاللّه صالحی نجفآبادی، تأثیر روایات در تفسیر و فهم قرآن، به کوشش محمّد علی کوشا (چاپ اوّل: انتشارات صحیفه خرد، ۱۳۹۱)، ص ۱۹۵ ۲۰۰.

بر اساس این تفسیر، معنی آیه فوق، مانند این آیات است: لاتَقتُلوا اَنفُسَکُم (خودتان را نکشید)، لاتَلمِزُوا اَنفُسَکُم (یکدیگر را به لقبهای بد نخوانید)، فَسَلِّمُوا عَلی اَنفُسِکُم (به یکدیگر سلام بدهید.)

۷۹. التّبیان، ج ۱، ص ۲۴۷؛ مجمعالبیان، ج ۱، ص ۲۳۹.

۸۰. الاصول من الکافی، ج۱، ص ۲۲۰.

۸۱. الملهوف، ص ۱۲۸.

۸۲. میرزا ابوالفضل زاهدی قمی، مقصد الحسین چاپ دوم: قم، مؤسّسه مطبوعاتی پیروز، ۱۳۵۰، ص ۹. وی این نظریّه را در پاسخ کسانی گفته است که معتقدند باید مانند امام حسین در برابر سلاطین ایستاد و از آن حضرت الگو گرفت.

۸۳. میرزا محمّد تقی سپهر لسان الملك، ناسخ التّواریخ: در احوالات حضرت سیّد

الشّهداء علیه السّلام (تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۹۸)، ج۱، ص ۲۶۶.

۸۴. محمّد علی غروی نخجوانی، دعات الحسینیّة بمبئی، مطبع مظفّری، ۱۳۳۰، ص ۱۳.

۸۵. مجموعه رسائل اعتقادی، ص ۲۰۳. انصاف اینکه مجلسی در همین رساله، که در باب حکمت شهادت امام حسین است، به تحلیل و تفکّر دراین‌باره پرداخته است.

۸۶. محمّد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق عبّاس قوچانی چاپ سوم: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۲۹۶.

۸۷. ر.ك: محمّد حسین آل کاشف الغطاء، جنّة المأوی چاپ دوم: بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۸، ص ۱۹۲.

۸۸. همان، ص ۱۸۹.

۸۹. ناسخ التّواریخ، ج۱، ص ۲۶۶.

۹۰. جنّة المأوی، ص ۱۸۹.

۹۱. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۰۳.

۹۲. همان، ج ۵، ص ۴۰۴.

۹۳. میرزا محمّد باقر شریف طباطبائی، اسرار شهادة آل اللّه صلوات اللّه علیهم چاپ دوم: مشهد، ۱۴۰۳، ص ۱۳۳ ۱۳۴. در همین مضمون رجوع شود به: عنایتاللّه شهیدی، پژوهشی در تعزیه و تعزیهخوانی از آغاز تا پایان دوره قاجار در تهران (چاپ اوّل: تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی با همکاری کمیسیون ملّی یونسکو در ایران، ۱۳۸۰)، ص ۹۵ ۱۰۰؛ غلامرضا گلی زواره، از مرثیه تا تعزیه (چاپ اوّل: قم، انتشارات حسنین علیهما السّلام، ۱۳۸۲)، ص ۱۱۶ ۱۲۱؛ بهرام بیضایی، نمایش در ایران (چاپ هفتم: تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۹۰)، ص ۱۲۹؛ محمّد باقر فشارکی، عنوان الکلام (چاپ پنجم: تهران، کتابفروشی اسلامیّه، ۱۳۷۷)، ص ۳۲۹؛ احمد نراقی، مثنوی طاقدیس، به اهتمام حسن نراقی (چاپ دوم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ص ۴۱۸ ۴۱۹؛ دیوان حکیم قاآنی شیرازی، تصحیح ناصر هیری (چاپ اوّل: انتشارات گلشایی و انتشارات ارسطو، ۱۳۶۳)، ص ۷۷۹؛ دیوان آتشکده، ص ۴.

۹۴. مهدی نراقی، محرق القلوب چاپ سنگی، ص ۴.

۹۵. حبیباللّه شریف کاشانی، تذکرة الشّهداء، تحقیق مؤسّسه فرهنگی شمس الضّحی چاپ اوّل: تهران، مؤسّسه فرهنگی شمس الضّحی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹. همچنین در کتاب مزبور (ج ۱، ص ۲۹)، آمده است: «خداوند جمیع آن‌ها [انبیا و اولیا] را گواه گرفته بود که چون اوّل قطره از خون گلوی حسین بر زمین بچکد، از گناه شیعیان او درگذرد. و از این جهت بود که در آن حال که شمر بر روی سینهاش نشست و شروع کرد به جدا

کردن سرش، عرض کرد که: هَلْ وافَیتُ بِعَهدِی؟» نیز در این کتاب ج ۲، ص ۱۱۴، آمده است هنگامی که امام حسین در عاشورا مشغول قتال بود، از عالم بالا ندا شد که: «یا اَیُّها الَّذینَ آمَنوا اَوفُوا بِالْعُقودِ. ای حسین! اگر با این شجاعت بخواهی جنگ کنی، احدی را زنده نخواهی گذاشت. پس کی تو را خواهد کشت و کی فردای قیامت گناهکاران را شفاعت خواهد کرد؟ ... پس چون امام این ندا شنید، دست از محاربه بکشید.» همچنین رجوع شود به: ج ۱، ص ۱۰ ۱۳.

۹۶. سیّد احمد موسوی تبریزی مستنبط، القطرة من بحار مناقب النّبیّ و العترة نجف، مطبعة النّجف، ۱۳۷۴، ج۱، ص ۱۸۶. همچنین مقایسه شود با: ج ۲، ص ۲۳۷ ۲۳۹.

۹۷. عبّاس قمی، کلّیّات مفاتیح الجنان، ترجمه سیّد احمد طیّبی شبستری انتشارات علمیّه اسلامیّه، ۱۳۴۹، ص ۷۹۸.

۹۸. ر.ك: محمّد بن حسن طوسی، المبسوط فی فقه الامامیّة، تصحیح محمّد باقر بهبودی تهران، المکتبة المرتضویّة، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۷۳ ۱۸۴؛ زینالدّین عاملی، الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، تصحیح سیّد محمّد کلانتر (بیروت، دار العالم الاسلامی)، ج ۱۰، ص ۳۰۷ ۳۱۸.

۹۹. در لسان العرب آمده است: «المَعقُلَة: الدِّیة. یُقال: لَنا عِندَ فُلانٍ ضَمَدٌ مِنْ مَعقُلَة، اَیْ بَقیَّةٌ منْ دیَة کانَت عَلَیهِ. وَ دَمُهُ مَعقُلَةٌ عَلی قَومِه، اَیْ غُرْمٌ یُؤدُّونَهُ مِنْ اَموالِهِمْ.» سپس آمده است: «المَعاقِل: الحُصُون، واحدُها مَعقِل.... وَ فُلانٌ مَعقِلٌ لِقَومِهِ اَیْ مَلجأ.» ابن منظور، لسان العرب، تصحیح امین محمّد عبدالوهّاب و محمّد صادق عبیدی چاپ اوّل: بیروت، دار احیاء التّراث العربی و مؤسّسة التّاریخ العربی، ۱۴۱۶، ج۹، ص ۳۲۹ و ۳۳۱.

۱۰۰. بحارالانوار، ج ۶۶ ، ص ۴۱۱ و ج ۶۷ ، ص ۳۰۵ و ج ۷۴، ص ۲۳۸ ۲۸۱ ۳۸۱.

۱۰۱. همان، ج ۸۲ ، ص ۲۲۰ و ج ۹۲، ص ۲۳۶.

۱۰۲. همان، ج ۹۱، ص ۱۸۳ ۳۴۸.

۱۰۳. همان، ج۲، ص۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ و ج ۲۶، ص ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۲۵۰ و ج ۲۷، ص ۱۸۱،۱۸۲.

۱۰۴. همان، ج ۵۳، ص ۱۲ ۱۵ ۳۵.

۱۰۵. همان، ج ۲، ص ۲۱۴ و ج ۲۶، ص ۲۵۰.

۱۰۶. عبدالرّحیم پاچناری اصفهانی، «شرح بر بعض فقرات زیارت اربعین»، پژوهش و گزارش جویا جهانبخش، چاپ شده در کتاب فقیه ربّانی: مجموعه مقالات بزرگداشت آیهاللّه میرزا علی فلسفره، به کوشش جمعی از فضلای خراسان (چاپ اوّل: قم، مؤسّسه معارف اسلامی امام رضا، ۱۳۸۶)، ص ۷۹۰ ۷۹۳.

۱۰۷. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدّین خرّمشاهی چاپ

سوم: تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲، ص ۳۱۱. در منابع ذیل نیز با استناد به برخی کتاب‌های سنّتی، همین نتیجه گرفته شده است: ابراهیم حیدری، تراجیدیا کربلاء: سوسولوجیا الخطاب الشّیعی (چاپ اوّل: دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۲۳)، ص ۳۰۷ ۳۱۶؛ هانری ماسه و دیگران، تمدّن ایرانی، ترجمه عیسی بهنام (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب)، ص ۳۳۵.

۱۰۸. البتّه شباهتهایی میان امام حسین و حضرت عیسی وجود دارد، ولی شهادت فدیهای درباره هیچیک صدق نمکند. استاد مطهّری ضمن ردّ این نظریّه، به شباهتهای آن دو اشاره کرده است. ر.ك: مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۵۶۱ ۵۷۱ .

۱۰۹. نمونهای جدید از این التقاط، به قلم یکی از روشنفکران، مقاله «فرهنگ عاشورا در عصر سکولار»، اثر مجید محمّدی است. نویسنده این مقاله به‌صراحت تفسیری مسیحایی از شهادت امام حسین ارائه کرده و کوشیده است موضوع فدیه را بازسازی کند و تصویری معقول از آن به دست دهد. وی منویسد: «تفسیر مسیحایی از رنج و مصیبت امام، سازگاری بیشتری با ساختار دنیای مدرن دارد.» مقاله مزبور در کتاب ذیل آمده است: حسین نورانیژاد و امین چالاکی و سمیّه عالمپسند به کوشش، عاشورا در گذار به عصر سکولار (چاپ اوّل: تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۳)، ص ۲۰۷ ۲۲۵.

در همین مضمون رجوع شود به تحلیل شایگان در کتاب ذیل: زیر آسمانهای جهان: گفتگوی داریوش شایگان با رامین جهانبگلو، ترجمه نازی عظیما (چاپ سوم: تهران، فرزان روز، ۱۳۷۶)، ص ۱۵۵ ۱۵۶.

۱۱۰. اسرار شهادة آل اللّه، ص ۱۰۷.

۱۱۱. همان، ص ۱۴۷.

۱۱۲. سخن مزبور از مشهورات میان عوام است و از تأثیرات نظریّه شهادت فدیهای. ر.ك: علی‌اکبر دهخدا، امثال و حکم چاپ هشتم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۵۰؛ احمد بهمنیار، داستاننامه بهمنیاری (چاپ دوم: تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹)، ص ۱۴۷؛ احمد شاملو با همکاری آیدا سرکیسیان، کتاب کوچه (چاپ اوّل: تهران، انتشارات مازیار، ۱۳۷۹)، ج ۹، ص ۲۰۱۰؛ بهمن دهگان، فرهنگ جامع ضرب‌المثلهای فارسی (چاپ اوّل: تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۳)، ص ۶۳ .

۱۱۳. حسین وارث آدم، ص ۲۲۰.

۱۱۴. همان، ص ۱۹۲.

۱۱۵. همان، ص ۲۲۳.

۱۱۶. همان، ص ۱۹۲، با اندکی تصرّف و تلخیص.

۱۱۷. ر.ك: محمّد بن يعقوب كلينى، الاصول من الكافى، ترجمه محمّد باقر كمرهاى چاپ پنجم: تهران، المكتبة الاسلاميّة، ۱۳۹۷، ج۲، ص ۶ ۸ . همچنين بنگريد به: عبّاس قمى، رموز الشّهادة: ترجمه كامل نفس المهموم و نفثة المصدور، ترجمه محمّد باقر كمرهاى (چاپ اوّل: انتشارات اسلاميّه، ۱۳۶۳)، ص ۷۳ و ۸۱ و ۱۳۷ و ۱۴۷ ۱۴۸.

۱۱۸. مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۶۵۷.

۱۱۹. همان، ج ۱۷، ص ۵۳۶.

۱۲۰. همان، ج ۱۷، ص ۳۷۱. ناگفته نماند كه استاد مطهّرى به خلاف نظريّه شهادت هم تصريح كرده است.

۱۲۱. هاشم معروف الحسنى، الانتفاضات الشّيعيّة عبر التّاريخ بيروت، دار الكتب الشّعبيّة، ص ۳۷۵. همچنين بنگريد به: همو، من وحىالثّورة الحسينيّة بيروت، دار القلم، ص ۳۱.

۱۲۲. جلالالدّين فارسى، انقلاب تكاملى اسلام تهران، انتشارات علمى و فرهنگى، ۱۳۶۱، ص ۶۸۰.

۱۲۳. همان، ص ۷۱۱ ۷۱۲.

۱۲۴. همان، ص ۶۷۶ .

۱۲۵. سيّد رضا صدر، پيشواى شهيدان قم، انتشارات ۲۲ بهمن، ص ۳۰۱.

۱۲۶. همان، ص ۸۸ و ۱۴۵ ۱۴۶.

۱۲۷. همان، ص ۸۸ .

۱۲۸. همان، ص ۸۴ .

۱۲۹. همان، ص ۱۴۵.

۱۳۰. جلالالدّين همايى، اسرار و آثار واقعه كربلا چاپ دوم: تهران، كتابفروشى دهخدا، ۱۳۵۷، ص ۴۰ ۴۱.

۱۳۱. ر.ك: شهابالدّين اشراقى و محمّد موحّدى فاضل [لنكرانى]، ائمّه اطهار عليهم السّلام يا پاسداران وحى در قرآن كريم چاپ دوم: قم، انتشارات علاّمه، ص ۲۹۰ ۲۹۵؛ سيّد علىاكبر قرشى، خاندان وحى (چاپ اوّل: تهران، دار الكتب الاسلاميّة، ۱۳۶۸)، ص ۳۵۸. اين نظر، بسيار مشهور است و اغلب قائلان نظريّه شهادت، بسيارى از گفتارها و كردارهاى امام را از باب اتمام حجّت مىدانند.

۱۳۲. جنّة المأوی، ص ۱۸۹.

۱۳۳. مناسب است به چند نفر از این گروه و عنوان کتابشان اشاره کنیم: سیّد محسن امین در لواعج الاشجان، سیّد عبدالرّزّاق مقرّم در مقتل الحسین علیه السّلام، هاشم معروف الحسنی در من وحی الثّورة الحسینیّة و الانتفاضات الشّیعیّة عبر التّاریخ، محمّد جواد مغنیّه در الحسین و بطلة کربلاء، محمّد حسین کاشف الغطاء در جنّة المأوی، باقر شریف القرشی در حیاة الامام الحسین بن علی علیهما السّلام، ابوعبداللّه زنجانی در عظمت حسین بن علع، جلالالدّین همایی در اسرار و آثار واقعه کربلا، عبدالرّضا ابراهیمی در نود مسأله، محمّد ابراهیم آیتی در بررسی تاریخ عاشورا، محمّد باقر کمرهای در ضمن ترجمه اصول کافی و ترجمه نفس المهموم، لطفاللّه صافی گلپایگانی در شهید آگاه، شهابالدّین اشراقی و محمّد فاضل لنکرانی در ائمّه اطهار علیهم السّلام یا پاسداران وحی در قرآن کریم، مرتضی مطهّری در حماسه حسینی (وی به خلاف نظریّه شهادت هم تصریح کرده است)، علی شریعتی در شهادت، سیّد عبدالکریم هاشمنژاد در درسی که حسین علیه السّلام به انسانها آموخت، جلالالدّین فارسی در انقلاب تکاملی اسلام، سیّد رضا صدر در پیشوای شهیدان، سیّد علیاکبر قرشی در خاندان وحی، غلامحسین زرگرنژاد در نهضت امام حسین(ع) و قیام کربلا، محمّد مهدی آصفی در فی رحاب عاشوراء، محمود عاملی شهابی در خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟

۱۳۴. حبلالمتین سال هفدهم، شماره ۲۸ ۱۹ محرّم ۱۳۲۸، ص ۴ ۶ . مدیر حبلالمتین (سیّد جلالالدّین کاشانی، معروف به مؤیّد الاسلام، که از نزدیکان سیّد جمالالدّین اسدآبادی بود)، گفته است که این مقاله، ترجمه فصل هفتم از کتابی است تحت عنوان سیاست اسلامیّه، به قلم ماربین آلمانی. وی درباره هویّت نویسنده فقط این توضیح را آورده است: «فیلسوفی معروف و حکیمی مشهور و واقفترین فرنگان [فرنگیان] به سیاست اسلامی و از مورّخین بزرگ به شمار است.» و درباره ترجمه کتاب و چگونگی دست یافتن بدان نوشته است: «یکی از اسلامخواهان ترجمه آن فصل را برای اداره [دفتر مجلّه]، فرستاده» است. همان، ص ۲.

نظر به تأثیری که کتاب ماربین داشت، صالحی نجفآبادی بخشی از کتاب شهید جاوید ص ۳۱۶ ۳۲۶ را به نقد آن اختصاص داد. وی احتمال داده که نام این نویسنده مارتین است؛ امّا نویسنده این سطور بر آن است که این کتاب، مجعول است و اساساً فردی به نام ماربین وجود خارجی نداشته. برای تحقیق به چاپ دوم کتابشناسی تاریخی امام حسین (ع)، از این نویسنده، رجوع شود.

۱۳۵. ر.ك: الذّریعة الی تصانیف الشّیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۱ ۲۷۲؛ عبدالجبّار رفاعی، معجم ما کتب عن الرّسول و اهل البیت صلوات اللّه علیهم چاپ اوّل: تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۳۴۲ ۳۴۳؛ احمد منزوی، فهرست نسخههای خطّی فارسی (تهران، موسّسه فرهنگی منطقهای، ۱۳۵۳)، ج ۶، ص ۴۴۹۰؛ سیّد علی شرفالدّین موسوی، معجم کتب و مؤلّفین حیات و قیام امام حسین(ع) (چاپ اوّل: پاکستان، دار الثّقافة الاسلامیّة، ۱۴۲۲)، ص ۱۶۴؛ محمّد حیدری قاسمی، کتابشناسی عاشورا (چاپ اوّل: تهران، انتشارات اطّلاعات، ۱۳۷۸)، ص ۱۵۱.

۱۳۶. ر.ك: احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران چاپ نوزدهم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸، ص ۴۲؛ مهدی صدری، «حسینی کِلهری کاشانی»، چاپ شده در کتاب دایرة المعارف تشیّع، زیر نظر احمد صدر حاج سیّد جوادی و دیگران (چاپ اوّل: تهران، نشر شهید محبّی، ۱۳۷۶)، ج ۶، ص ۳۵۴؛ فاطمه پیرا، «حبل‌المتین کلکته»، چاپ شده در کتاب فرهنگ آثار ایرانی ـ اسلامی، به سرپرستی احمد سمیعی گیلانی (چاپ اوّل: تهران، سروش، ۱۳۹۰)، ج ۳، ص ۲۰۸؛ اسماعیل شمس، «حبل‌المتین»، چاپ شده در کتاب دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حدّاد عادل (چاپ اوّل: تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۷)، ج ۱۲، ص ۵۲۶؛ ناصرالدّین پروین، «حبل‌المتین»، چاپ شده در کتاب دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی (چاپ اوّل: تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۱)، ج ۲۰، ص ۸۶ ـ ۸۷ ؛ هدی سیّد حسینزاده، «حبل‌المتین»، چاپ شده در کتاب دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت (چاپ اوّل: تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۶)، ج ۲، ص ۶۷۷ .

۱۳۷. ر.ك: سرژ برشتین و پییر میلزا، تاریخ قرن بیستم، ترجمه امانالله ترجمان چاپ اوّل: مشهد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۸۰ ؛ غلامحسین مصاحب، دایرة المعارف فارسی (چاپ دوم: تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۸۰)، ج ۲، بخش اوّل، ص ۲۱۵۶. کامیکاز، واژهای ژاپنی و به معنی باد الهی است. این تعبیر، نخست به طوفانی اطلاق شد که ناوگان جنگی قوبلای قاآن را نابود کرد و مانع هجوم او به ژاپن شد.

۱۳۸. ر.ك: کتاب مقدّس، «سِفر داوران»، باب شانزدهم.

۱۳۹. محمّد جواد مغنیّة، الحسین و بطلة کربلاء چاپ اوّل: قم، انتشارات الشّریف الرّضی، ۱۳۷۵، ص ۶۷ ـ ۶۸ .

۱۴۰. انقلاب تکاملی اسلام، ص ۷۱۲ ـ ۷۱۳.

۱۴۱. اینکه گفتهایم «منمود»، نه «بود»، با عنایت است. بعد از این، در ضمن نقد نظریّه شهادت، توضیح آن خواهد آمد.

۱۴۲. ممکن است گفته شود همین علل، ادلّه درست بودن نظریّه شهادت است. آری، در نگاه پیروان نظریّه مزبور این‌گونه است. امّا دیگران، مانند پیروان نظریّه حکومت و نظریّه جمع، درباره این امور رأیی دیگر دارند.

۱۴۳. عین القضاة، تمهیدات، تصحیح عفیف عُسَیران چاپ چهارم: انتشارات منوچهری، ۱۳۷۳، ص ۳۳۲.

۱۴۴. تاریخ چیست؟، ص ۴۸.

۱۴۵. همان، ص ۷۶.

۱۴۶. همان، ص ۷۴.

۱۴۷. ر.ك: شهید آگاه، ص ۱۴۹؛ شهید جاوید، ص ۵۱۴.

۱۴۸. محمّد بن محمّد نعمان شیخ مفید، المسائل العُکبریّة، تحقیق علی‌اکبر الهی خراسانی (چاپ اوّل: قم، المؤتمر العالمی لالفیّة الشّیخ المفید، ۱۴۱۳)، ص ۷۱. شیخ مفید درباره امیرالمؤمنین نیز مگوید که آن حضرت مدانست که سرانجام شهید مشود و قاتلش را هم مشناخت، امّا دلیلی نداریم که زمان شهادتش را نیز مدانست. همان، ص۷۰.

۱۴۹. نهج البلاغة، تصحیح صبحی صالح، خطبه ۱۷۲.

۱۵۰. الارشاد، ج ۲، ص ۳۷.

۱۵۱. متکلّمان، امامت را ریاست بر عامّه، در امور دینی و دنیوی، به نیابت از پیامبر خدا ـ ص ـ مدانند. علاّمه حلّی مگوید: «اَلامامةُ رِئاسةٌ عامَّةٌ فِی اُمورِ الدُّنیا وَ الدِّین ِ لِشَخص ٍ مِنَ الاْشخاص ِ نِیابةً عَنِ النَّبیِّ.» ابن مطهّر حلّی و فاضل مقداد، شرح باب الحادی عشر، ترجمه و تصحیح و توضیح علی اصغر حلبی چاپ چهارم: تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳، ص ۵۹. شریف جرجانی نیز مگوید: «اَلامامُ هُو الَّذِی لَهُ الرِّئاسَةُ العامَّةُ فِی الدِّین وَ الدُّنیا جَمِیعا.» علیّ بن محمّد جرجانی، التّعریفات (تهران، انتشارات ناصر خسرو)، ص ۱۶.

۱۵۲. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۱۳.

۱۵۳. الملهوف، ص ۹۹.

۱۵۴. در پاره دوم کتاب به این موضوع پرداختهایم؛ خاصّه در بحثی ذیل عنوان «... کوفه در دست شیعه» و «امکان پیروزی امام حسین ع».

۱۵۵. برای نمونه، کتاب خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟ با چنین پیشفرض و پنداری نوشته شده است.

۱۵۶. البتّه پیش از وی، شیخ علیّ بن عبداللّه بحرانی در کتاب قامعة اهل الباطل بدفع شبهات المجادل بیروت، دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۳، در سه صفحه به موضوع هدف امام حسین پرداخته و به‌صراحت گفته بود که قیام آن حضرت برای به دست گرفتن خلافت بود (ص ۹۷ ۹۹). تاریخ پایان تألیف این کتاب، ۱۳۰۵ قمری است. پس از او نیز محمّد علی خلیلی در کتاب زندگانی حسین بن علی (ع) (شرکت تضامنی علمی، ۱۳۱۸)، گفته بود که امام حسین برای تشکیل حکومت به طرف کوفه مرفت (ج ۱، ص ید و ج ۳، ص ۵۳۲ و ۵۴۱).

۱۵۷. ر.ك: شهید جاوید، ص ۱۱۶ ۱۱۷؛ نعمت‌اللّه صالحی نجف‌آبادی، قضاوت زن در فقه اسلامی همراه چند مقاله دیگر چاپ اوّل: تهران، انتشارات امید فردا، ۱۳۸۴، ص ۷۵

.۹۰

۱۵۸. ر.ك: شهید جاوید، ص ۱۵۹.

۱۵۹. همان، ص هشت ـ نه. صالحی در مواردی متعدّد در این کتاب، و نیز در کتاب‌های دیگرش، بر آن رفته است که علم امام، محدود و متناهی است. وی مفصّلتر از همه، در کتاب عصای موسی و قضاوت زن در فقه اسلامی، به موضوع علم غیب امام پرداخته است.

۱۶۰. ر.ك: المسائل العُکبریّة، ص ۷۰.

۱۶۱. ر.ك: محمّد بن حسن طوسی، تلخیص الشّافی، تحقیق سیّد حسین بحرالعلوم چاپ اوّل: قم، انتشارات محبّین، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۹۰.

۱۶. شهید جاوید، ص ۳۹۹ ۴۰۴؛ قضاوت زن در فقه اسلامی، ص ۲۱۱ ۲۱۴؛ انجمن تحقیق مسائل تاریخی و اعتقادی به کوشش [نعمتاللّه صالحی نجفآبادی]، پیرامون نظر دکتر شریعتی دانشمند مجاهد درباره کتاب شهید جاوید تهران و قم، نشر نجفآباد، ص ۵۳ ۵۵.

۱۶۳. ر.ك: شهید جاوید، ص ۴۵۵؛ سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۱۹۴.

۱۶۴. یعنی امام بیشتر احتمال مداد که به شهادت مرسد و هدف اصلی وی همین بود، امّا حکومت را ازنظر دور نمداشت.

۱۶۵. یعنی امام بیشتر احتمال مداد که به حکومت مرسد و هدف اصلی او همین بود، ولی از شهادت نیز استقبال مکرد.

۱۶۶. یعنی امام با منطق «اَلْخیرُ فِی ما وَقَعَ» قیام کرد و قیام را، ولو بلغ ما بلغ، بر قعود ترجیح مداد.

۱۶۷. یعنی امام در آغاز فقط در پی حکومت بود، ولی پس از اینکه آن را غیر ممکن دید، در پی شهادت رفت.

۱۶۸. گفتنی است سیّد شرفالدّین عاملی در کتاب المجالس الفاخرة ۳۵ دلیل برای نظریّه شهادت آورده است. سیّد محسن امین نیز در جلد اوّل اعیان الشّیعة نزدیك به بیست دلیل آورده که امام حسین گمان داشته و در برخی مراحل یقین داشته است که به شهادت مرسد. همچنین استادی در کتاب بررسی قسمتی از کتاب شهید جاوید، که بعد از آن در کتاب سرگذشت کتاب شهید جاوید منتشر شد، بیست دلیل برای این موضوع آورده است. صافی گلپایگانی نیز در کتاب شهید آگاه ۳۳ دلیل برای نظریّه شهادت ارائه کرده است. همچنین در بحارالانوار ج ۴۴، ص ۲۲۳ ۲۶۸ و در جلد چهارم الامام الحسین علیه السّلام فی احادیث الفریقین و خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟ (ص ۱۳۳ ۳۷۶)، روایات فراوانی درباره علم امام حسین به شهادتش آمده است. این

نویسنده همه این آثار را، با رجوع به منابع دست اوّل، مورد توجّه قرار داد و کوشید مهم‌ترین دلایل نظریّه شهادت را ارائه کند.

۱۶۹. ر.ك: محمّد بن علیّ بن بابویه شیخ صدوق، الامالی، تحقیق مؤسّسة البعثة (چاپ اوّل: قم، مؤسّسة البعثة، ۱۴۱۷)، ص ۲۱۷. از این پس، در گزارش از روایات، ترجمه آزاد آورده مشود.

۱۷۰. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۵.

۱۷۱. ر.ك: علیّ بن حسین مسعودی، اثبات الوصیّة چاپ دوم: قم، منشورات رضی، ۱۴۰۴، ص ۱۴۱.

۱۷۲. الملهوف، ص ۱۲۸.

۱۷۳. محمّد بن حسن صفّار، بصائر الدّرجات، تحقیق محسن کوچهباغی چاپ دوم: تبریز، شرکت چاپ کتاب، ۱۳۸۰، ص ۴۸۲.

۱۷۴. الملهوف، ص ۱۲۶.

۱۷۵. الارشاد، ج ۲، ص ۱۳۲.

۱۷۶. سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۴۴۵.

۱۷۷. ر.ك: الارشاد، ج۲، ص ۸۲ .

۱۷۸. الملهوف، ص ۱۳۲.

۱۷۹. عمادالدّین اسماعیل بن کثیر، البدایة و النّهایة مصر، مطبعة السّعادة، ج۸ ، ص۱۶۹.

۱۸۰. الارشاد، ج۲، ص ۷۵.

۱۸۱. شهید آگاه، ص ۳۳۸.

۱۸۲. پیغام مسلم به امام حسین این بود که گفته شود: «پسر عقیل مرا به‌سوی تو فرستاده و او در دست مردم گرفتار شده است. به خود نمدید که تا شام زنده باشد و مگفت پدر و مادرم به قربانت! با خانوادهات برگرد. مردم کوفه تو را فریب ندهند. زیرا این‌ها همان یاران پدرت بودند که آن حضرت دوری از ایشان را، به مرگ یا کشته شدن، آرزو مکرد. مردم کوفه به تو دروغ گفتند و دروغ‌گو را تدبیری نیست.» الارشاد، ج۲، ص ۵۹ ۶۰ .

دکتر شهیدی بر آن است که محمّد بن اشعث پیغام مسلم را به امام حسین نرسانید. بدین دلیل که اوّلاً وی «چندان با خانواده علی میانه خوشی نداشت.» ثانیاً «ابن زیاد

هرگز چنین اجازه‌ای به وی نمداد.» سیّد جعفر شهیدی، پس از پنجاه سال: پژوهشی تازه پیرامون قیام حسین علیه السّلام چاپ نهم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵، ص ۱۳۷ ۱۳۸. در همین مضمون رجوع شود به: عبدالرّضا ابراهیمی، نود مسأله (کرمان، ۱۳۵۱)، ص ۱۵۴.

امّا باید توجّه داشت که رساندن پیغام مسلم به سود خود آنان بود. ابن زیاد و عمر سعد و محمّد اشعث نه از سر خیرخواهی برای امام حسین، بلکه برای حفظ منافع خود باید چنین مکردند. منافع آنان اقتضا مکرد که امام حسین به کوفه نیاید و جنگ از آن‌ها برداشته شود. چنانکه عمرو بن سعید حاکم مکّه، با توسّل به عبداللّه بن جعفر (همسر حضرت زینب)، و یزید با توسّل به عبداللّه بن عبّاس مکوشیدند که امام حسین به کوفه نرود.

۱۸۳. الارشاد، ج۲، ص ۷۶.

۱۸۴. موفّق بن احمد مکّی خوارزمی، مقتل الحسین، تحقیق محمّد سماوی قم، مکتبة المفید، ج۱، ص ۲۳۷.

۱۸۵. همچنین بنگرید به: مجموعه آثار، ج۱۷، ص ۳۷۱؛ سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۱۸۶ و ۴۸۵.

۱۸۶. الاصول من الکافی، ج۱، ص ۲۰۳.

۱۸۷. همان، ج ۱، ص ۲۲۰.

۱۸۸. همان، ج ۱، ص ۲۰۲.

۱۸۹. همان، ج۱، ص ۲۰۱.

۱۹۰. همان، ج ۱، ص ۱۸۸ ۱۹۷.

۱۹۱. شهید آگاه، ص ۷۱.

۱۹۲. مثیر الاحزان، ص ۲۴.

۱۹۳. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۵۷.

۱۹۴. آن حضرت در جایی دیگر نیز بدین موضوع تصریح کرده است؛ ازجمله: نَحنُ اهل‌بیت محمّدٍ وَ اَولی بِولایَةِ هذَا الاْمرِ علَیکمْ مِنْ هؤلاءِ الْمدَّعینَ ما لَیْسَ لَهُمْ. یعنی ما خانواده محمّد هستیم و به فرمانروایی بر شما سزاوارتر از اینان هستیم که ادّعای چیزی کنند که از ایشان نیست. الارشاد، ج۲، ص ۷۹. همچنین هنگامی که مسلم بن عقیل را در کوفه دستگیر کردند و نزد ابن زیاد بردند، میانشان گفتگویی درگرفت که مسلم گفت: نَحنُ اَولی بِالْخِلافَةِ مِنْ مُعاوِیَة وَ ابْنِهِ وَ آل زِیاد. یعنی ما به خلافت

سزاوارتریم از معاویه و پسرش و خانواده زیاد. الفتوح، ج ۵، ص ۹۸.

۱۹۵. نام وی سلیمان بود و حامل نامه امام به شیعیان بصره. عبیداللّه بن زیاد، که در آن زمان حاکم بصره بود، وی را دستگیر کرد و کشت.

۱۹۶. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۳۷.

۱۹۷. همان، ج ۲، ص ۳۹.

۱۹۸. همان، ج ۲، ص ۷۰.

۱۹۹. همان، ج ۲، ص ۷۰.

۲۰۰. و به روایتی دیگر، برادر رضاعی آن حضرت، عبداللّه بن یَقطُر. ابن قتیبه و ابوعلی مسکویه گفتهاند که امام حسین، عبداللّه بن یَقطُر را همراه مسلم به کوفه فرستاده بود. هنگامی که مسلم مشاهده کرد که او را تنها گذاشتند، عبداللّه بن یَقطُر را به‌سوی امام فرستاد تا وی را از آنچه رخ داده است، آگاه سازد. در این هنگام او را دستگیر کردند و از بام قصر به زیر افکندند و سپس سرش را بریدند. ر.ك: محمّد بن طاهر سماوی، ابصار العین فی انصار الحسین علیه السّلام، تحقیق محمّد جعفر طبسی چاپ اوّل: مرکز الدّراسات الاسلامیّة لممثّلیّة الولیّ الفقیه فی حرس الثّورة الاسلامیّة، ۱۳۷۷، ص ۹۴.

۲۰۱. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۹۵.

۲۰۲. در پاره‌ای از نوشتارها و سخنرانی‌ها، سخن فرزدق را تا همین‌جا نقل مکنند و سپس مافزایند که امام حسین به وی فرمود: صَدَقتَ. حال اینکه اوّلاً سخن فرزدق ادامه دارد و ادامه آن درواقع استدراك آن است. ثانیاً تصدیق آن حضرت، تصدیق استدراك سخن فرزدق است. ثالثاً نیمه اوّل سخن فرزدق، به‌لحاظ منطقی، نادرست است که در بعد به نقد آن مپردازیم.

۲۰۳. الارشاد، ج ۲، ص ۶۷ .

۲۰۴. مثیر الاحزان، ص ۴۰.

۲۰۵. گاهی آن حضرت بدین موضوع تصریح کرده است؛ ازجمله: اِنّی لاَرجُو اَنْ یَکونَ خَیرا ما اَرادَ اللّهُ بِنا قُتِلْنا اَمْ ظَفَرنا. یعنی من امیدوارم که خداوند برای ما خیر بخواهد؛ خواه کشته شویم خواه پیروز. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۰۵. همچنین در جایی دیگر فرموده است: اُمِرتُ فِیها بِاَمر اَ نَا ماض ٍ لَهُ، عَلیَّ کانَ اَو لِی. یعنی من مأمور به فرمانی شدم و بدان عمل مکنم؛ خواه به سودم باشد خواه به زیانم. همان، ج۵، ص ۳۸۸.

۲۰۶. الارشاد، ج ۲، ص ۶۲ .

۲۰۷. الفتوح، ج ۵، ص ۹۸.

۲۰۸. الارشاد، ج ۲، ص ۶۲.

۲۰۹. الملهوف، ص ۱۲۲.

۲۱۰. ابوثمامه صائدی، نماینده مسلم در گرفتن پول و خرید سلاح بود. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۴۶.

۲۱۱. همان، ج ۲، ص ۳۱

۲۱۲. همان، ج ۲، ص ۵۹.

۲۱۳. ر.ك: تاريخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۳.

۲۱۴. الارشاد، ج ۲ ۷۲

۲۱۵. همان، ج ۲، ص ۷۵.

۲۱۶. همان، ج ۲، ص ۷۴.

۲۱۷. ر.ك: تاريخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۵۴.

۲۱۸. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۸۴ . شُفَيّنة و شُفيّة نيز ضبط كردهاند.

۲۱۹. همان، ج ۲، ص ۷۹ ۸۰ .

۲۲۰. همان، ج ۲، ص ۸۵ .

۲۲۱. همان، ج ۲، ص ۸۷ .

۲۲۲. ر.ك: تاريخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۲۵.

۲۲۳. الارشاد، ج ۲، ص ۸۰ .

۲۲۴. همان، ج ۲، ص ۸۲ ۸۳ .

۲۲۵. ر.ك: الفتوح، ج ۵، ص ۱۸۲.

۲۲۶. ر.ك: تاريخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۱۸ ۴۱۹.

۲۲۷. همان، ج ۵، ص ۴۴۴ ۴۴۵.

۲۲۸. ر.ك: الفتوح، ج ۵، ص ۱۵۹ ۱۶۲.

۲۲۹. مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۳۷۱.

۲۳۰. همان، ج ۱۷، ص ۳۷۲ ۳۷۳.

۲۳۱. اکسیر العبادات، ج ۱، ص ۵۵.

۲۳۲. ر.ك: الفتوح، ج ۵، ص ۱۶۰.

۲۳۳. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۱۴.

۲۳۴. همان، ج ۵، ص ۴۱۳ ۴۱۴.

۲۳۵. همان، ج ۵، ص ۴۱۴.

۲۳۶. قَطا پرندهای است بهاندازه گنجشك که در فارسی به آن اِسفَرود و سنگخوار مگویند.

۲۳۷. همان، ج ۵، ص ۴۲۰.

۲۳۸. «یُضرَبُ لِمَن حُمِلَ عَلی مَکرُوه مِنْ غَیرِ اِرادَتِهِ.» ابوالفضل احمد میدانی، مجمع الامثال، تحقیق محمّد محیالدّین عبدالحمید مطبعة السّنّة المحمّدیّة، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۴. زمخشری درباره این مَثل توضیحی دیگر داده، امّا مقصود یکی است. مگوید: «یُضرَبُ لِمَن یُهِیجُ حَتّی هِیجَ.» یعنی این مَثل را هنگامی مآورند که شخصی به کوچیدن وادار مشود تا اینکه مکوچد. ابوالقاسم محمود زمخشری، المستقصی فی امثال العرب (چاپ دوم: بیروت، دار الکتب العلمیّة، ۱۳۹۷)، ج ۲، ص ۲۹۶.

۲۳۹. محمّد باقر مجلسی، جلاء العیون، تحقیق سیّد علی امامیان چاپ یازدهم: قم، انتشارات سُرور، ۱۳۸۴، ص ۶۵۳.

۲۴۰. ر.ك: عبّاس قمی، منتهی الآمال، تحقیق ناصر باقری بیدهندی چاپ اوّل: قم، انتشارات دلیل، ۱۳۷۹، ج۲، ص ۷۹۹.

۲۴۱. محمّد بن محمّد نعمان شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج اللّه علی العباد، ترجمه سیّد هاشم رسولی محلاتّی (چاپ ششم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۳)، ج ۲، ص ۱۳۸.

۲۴۲. گروه حدیث پژوهشکده باقر العلوم، فرهنگ جامع سخنان امام حسین علیه السّلام، ترجمه علی مؤیّدی چاپ چهارم: قم، نشر معروف، ۱۳۸۵، ص ۴۵۷.

۲۴۳. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۹۷ ۹۸.

۲۴۴. در پیش، به نام و عنوان آثار این عدّه اشاره شد. در میان این‌ها، هم مراجع تحقیق وجود دارند مانند علاّمه سیّد محسن امین و هاشم معروف الحسنی، و هم مراجع تقلید (مانند آیتاللّه صافی گلپایگانی و آیتاللّه فاضل لنکرانی)، و هم روحانیّون روشنفکر (مانند آیتاللّه مغنیّه و استاد مطهّری)، و هم روشنفکران دینی (مانند دکتر شریعتی و دکتر زرگرنژاد).

۲۴۵. این مضمون در همه کتاب‌هایی که در شرح نظریّه شهادت نوشته شده، آمده است. ما برای اجتناب از اطناب، به‌جای ارجاع به این کتاب‌ها، به سخن دو تن از نویسندگان اقتصار مکنیم: نویسنده کتاب خاندان وحی، در شرح نظریّه شهادت منویسد که قائلان این نظریّه مگویند: «غرض واقعی امام ـ صلوات اللّه علیه ـ آن بود که خود و یارانش کشته شوند، اهل‌بیت اطهار اسیر گردند، تا ظالم و غاصب بودن یزید بر همگان آشکار شود و خلافت آل ابسفیان از بین برود.» خاندان وحی، ص ۳۵۸. همچنین نویسنده کتاب عاشوراپژوهی، در شرح نظریّه شهادت منویسد که پیروان این نظریّه مگویند: «امام حسین ـ علیه السّلام ـ از همان آغاز قیامش به عاقبت کارش آگاه بود و مخواست شهید شود تا بنی امیّه را رسوای خاص و عام کند.» عاشوراپژوهی، ص ۳۳۰.

۲۴۶. حتّی ابن خلدون مگوید که فسق یزید نزد همگان آشکار بود و اصحاب، در حجاز و شام و عراق، و نیز تابعین، مدانستند که او فاسق است. ر.ك: ابن خلدون، مقدّمة بیروت، دار احیاء التّراث العربی، ۱۴۰۸، ص ۲۱۶ ۲۱۷.

همچنین قاضی ابوحنیفه نعمان مگوید که یزید نزد همگان فضیلتی نداشت که شایسته خلافت باشد. ر.ك: قاضی ابوحنیفه نعمان بن محمّد، المناقب و المثالب، تحقیق ماجد بن احمد عطیّه (چاپ اوّل: بیروت، مؤسّسة الاعلمی، ۱۴۲۳)، ص ۲۹۳ و ۲۹۶.

۲۴۷. ابن قتیبه دینوری، الامامة و السّیاسة چاپ اوّل: مصر، مطبعة مصطفی البابی، ۱۳۵۶، ج ۱، ص ۱۹۵.

۲۴۸. الفتوح، ج ۵، ص ۱۴.

۲۴۹. همان، ج ۴، ص ۲۴۱.

۲۵۰. همان، ج ۴، ص ۲۴۲. عبداللّه بن زبیر نیز در جایی دیگر از یزید چنین یاد کرد: «یَزیدُ الْقُرود یَزیدُ الْفُهود یَزیدُ الْخَمور یَزیدُ الْفُجور.» ابن ابالحدید، شرح نهج البلاغة، تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهیم (قم، منشورات مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۰۴)، ج ۲۰، ص ۱۳۳.

همچنین یزید بن مسعود، در جمع عدّه‌ای از مردم بصره، از یزید به «شارِبُ الْخُمورِ وَ رَأسُ الْفُجورِ» یاد کرد. الملهوف، ص ۱۱۱. مردم کوفه نیز یزید را به سبب متجاهر بودنش به فسق (مُجاهِرتُه بِالْمَعاصِی وَ اشْتهارُه بِالْقَبائحِ)، ناخوش مداشتند. الفخری،

ص ۱۱۴.

۲۵۱. احمد بن واضح یعقوبی، تاریخ الیعقوبی چاپ دوم: قم، دار الاعتصام، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۱۵۳.

۲۵۲. ابن اثیر، الکامل فی التّاریخ بیروت، دار صادر و دار بیروت، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۰۵.

۲۵۳. یادآوری مشود که امام حسین در نامه‌ای به معاویه، ضمن برشمردن جنایت‌های او و بیعت گرفتن از مردم برای یزید، نوشت: «من هیچ فتنهای را برای این امّت، بزرگتر از حکومت تو بر آنان نمدانم. و برای خودم و دینم و امّت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ چیزی را برتر از این نمدانم که با تو بجنگم.» بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۱۳.

۲۵۴. ابوحنیفه دینوری، الاخبار الطّوال، تحقیق و تخریج عبدالمنعم عامر و جمالالدّین شیال قاهره، وزارة الثّقافة و الارشاد القومی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۱.

۲۵۵. همان، ص ۲۲۲.

۲۵۶. پیمان در اسلام بسیار محترم شمرده شده است، ولی هنگامی که یك طرفْ آن را نقض کند، طرف دیگر هم متواند، بلکه باید با نقضکننده وارد جنگ شود؛ مگر اینکه عدّه و عُدّه کافی نداشته باشد.

۲۵۷. عبّاس قمی، تتمّة المنتهی در تاریخ خلفاء، تحقیق ناصر باقری بیدهندی چاپ اوّل: قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۲، ص ۱۶۸. همچنین دمیری ضمن بیان منکرات ولید و تظاهرش به کفر و زندقه و تیر زدنش به قرآن، منویسد: «در میان بنی امیّه، کسی مانند ولید بن یزید به شراب و شنیدن آواز مداومت نداشت و در بیپروایی و پردهدری و استخفاف به امور امّت، کسی چون او نبود.» کمالالدّین دمیری، حیاة الحیوان الکبری (مصر، المکتبة التّجاریّة الکبری)، ج۱، ص ۷۲.

۲۵۸. الملهوف، ص ۱۳۲.

۲۵۹. الارشاد، ج ۲، ص ۷۶.

۲۶۰. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۵.

۲۶۱. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۱۰۶ و ۱۱۱.

۲۶۲. بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۳۴۹.

۲۶۳. نهج البلاغة، خطبه ۲۰۷.

۲۶۴. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۵.

۲۶۵. شرح این موضوع خواهد آمد که عمّال یزید مخواستند امام حسین را در مکّه دستگیر یا ترور کنند.

۲۶۶. مقتل الحسین، ج ۲، ص ۸ .

۲۶۷. همان، ج ۲، ص ۷. در این حدیث، به آیه ۹۱ از سوره نحل اشاره شده است.

۲۶۸. سلیمان قُندوزی حنفی، ینابیع المودّة لذوی القربی، تحقیق سیّد علی جمال اشرف حسینی چاپ اوّل: دار الاسوة، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۷۷.

۲۶۹. الملهوف، ص ۱۹۲. در این حدیث، به آیه ۹۲ از سوره نحل اشاره شده است.

۲۷۰. ر.ك: همان، ص ۸۳ .

۲۷۱. ر.ك: الاقبال بالاعمال الحسنة، ج ۳، ص ۹۰.

۲۷۲. نهج البلاغة، حکمت ۲۳۳. همچنین بنگرید به بخش نامهها، وصیّت ۱۲ و ۱۴. ابن ابالحدید در ذیل حدیث سابق الذّکر منویسد: «ما هیچ نشنیدهایم که آن حضرت ـ علیه السّلام ـ کسی را به رزم فراخوانده باشد. همواره چنین بوده که یا او را به نبرد فرامخواندند و یا کسی را به نبرد مطلبیدند و او حاضر مشده و فراخواننده را مکشته است.» شرح نهج البلاغة، ج ۱۹، ص ۶۰ .

۲۷۳. الارشاد، ج ۲، ص ۸۴ .

۲۷۴. همان، ج ۲، ص ۹۶. گفتنی است ظاهرا نخستین کسی که در عاشورا این ننگ را پذیرفت و تیری به جانب سپاه امام حسین افکند، شمر بود که در هنگام سخنرانی زُهیر بن قین، تیری بهسوی او انداخت. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۲۶. امّا مشهور این است که اوّلین تیر را عمر بن سعد افکند. از آن رو که خود وی، هنگامی که تیری انداخت، گفت: «گواهی دهید نخستین کسی که تیر افکند، من بودم.» همان، ج ۵، ص ۴۲۹.

۲۷۵. تاریخ امام حسین چنان است که اگر گفته شود آن حضرت قصد شهادت داشت، نیز باید گفته شود قصد داشت تا خانوادهاش اسیر شوند. قائلان نظریّه شهادت، چنانکه خواهیم گفت، بدین مطلب تصریح مکنند و مستندشان، چنانکه گذشت، حدیثی در کتاب لهوف است که به نقل از امام حسین مگویند پیامبر را در خواب دید که بدو فرمود خدا خواسته است تو را کشته و زنان همراهت را اسیر ببیند.

۲۷۶. ر.ك: شهید جاوید، ص ۳۹۳ ۴۰۷؛ قضاوت زن در فقه اسلامی، ص ۹۲ ۱۰۰.

۲۷۷. ر.ك: شهید جاوید، ص ۲۸۴ ۲۸۶. سیّد ابن طاووس نیز با وجود اینکه مگوید امام حسین مأمور بود تا خانوادهاش را برای اسارت ببرد، در جایی دیگر مگوید شاید علّت اینکه امام آنها را همراه برد، این باشد که اگر آنها را در حجاز مگذاشت، یزید

دستور مداد تا دستگیرشان کنند و ، درنتیجه، آن حضرت از جهاد و شهادت بازمماند. ر.ك: الملهوف، ص ۱۲۸ و ۱۴۲. عدّهای دیگر نیز این تحلیل را پذیرفتهاند که امام حسین از آن رو خانوادهاش را همراه خویش برد تا عمّال یزید آنها را دستگیر نکنند. ر.ك: طه حسین، الفتنة الکبری: علیّ و بنوه چاپ هشتم: مصر، دار المعارف، ۱۹۷۰، ج ۲، ص ۲۳۹؛ رسول جعفریان، تأمّلی در نهضت عاشورا (چاپ اوّل: قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۱)، ص ۱۹۷. یکی از پیشوایان شیخیّه نیز پس از تصریح به اینکه امام حسین خانوادهاش را «به نیّت اسیر شدن» همراه خویش برد، اضافه مکند که آن حضرت «بر حسب ظاهر» بیم داشت که اگر آنها را همراه خویش نبرد، اسیر شوند. ر.ك: نود مسأله، ص ۱۵۵ ۱۵۶.

امّا عقّاد درباره اینکه چرا امام حسین با خانوادهاش از مکّه خارج شد، مگوید در جامعه عرب مرسوم بود که مجاهدان با خانواده خود به میدان جنگ مرفتند و این سنّت در صدر اسلام نیز معمول بود. ر.ك: عبّاس محمود عقّاد، الحسین ابو الشّهداء (چاپ اوّل: قم، منشورات شریف رضی، ۱۳۷۲)، ص ۱۱۹ ۱۲۱. بر اساس این تحلیل نیز نمتوان گفت که امام حسین خانوادهاش را برای اسارت به طرف جنگ برد.

۲۷۸. ر.ك: تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۱.

۲۷۹. همان، ج ۲، ص ۱۶۱.

۲۸۰. ر.ك: ابوالفرج اصفهانی، الاغانی بیروت، مؤسّسة جمّال، ج ۵، ص ۷۴ ۷۵.

۲۸۱. ر.ك: ابن فندق، لباب الانساب و الالقاب و الاعقاب، تحقیق سیّد مهدی رجائی چاپ اوّل: قم، مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۵۱. در این منبع نام حاکم مدینه، سعید بن عاص قید شده است که نباید درست باشد. زیرا وی مدّتها پیش مرده بود و بعدها پسرش (عمرو)، حاکم مدینه شد.

۲۸۲. ر.ك: الفتوح، ج ۵، ص ۲۱.

۲۸۳. ر.ك: محمّد حسین کاشف الغطاء، نبذة من السّیاسة الحسینیّة قم، دار الکتاب، ص ۴۶ ۴۸؛ باقر شریف قرشی، حیاة الامام الحسین بن علی علیهما السّلام (چاپ دوم: قم، مکتبة الدّاوری، ۱۳۹۷)، ج ۲، ص ۲۹۷ ۳۰۲؛ شهید آگاه، ص ۳۷۸ ۳۸۷؛ انقلاب تکاملی اسلام، ص ۶۷۶؛ ائمّه اطهار علیهم السّلام یا پاسداران وحی در قرآن کریم، ص ۳۸۹ ۳۹۰؛ مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۳۷۰ و ۳۹۵ ۳۹۷ و ۴۰۶ ۴۰۹؛ محمّد نعمة سماوی، امام حسین علیه السّلام و پگاه پیروزی، ترجمه موسی دانش (چاپ اوّل: مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۶)، ج ۲، ص ۴۳۹ ۴۵۲؛ گروهی از پژوهشگران، نگاهی نو به جریان عاشورا، زیر نظر سیّد علی رضا واسعی (چاپ چهارم: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶)، ص ۱۴۷ ۱۴۹ و ۳۲۶ ۳۳۰.

آیتاللّه استادی، در مقابل پیروان نظریّه حکومت و شهادت، مگوید سراسر قیام امام حسین، حتّی با قطعنظر از موضوع امامت و غیب، قابل توجیه و تحلیل منطقی است؛

به غیر از موضوع همراه بردن خانواده که هیچ توجیهی ندارد مگر اینکه گفته شود به فرمان الهی بوده است. ر.ك: سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۴۹۹ ۵۰۱. نکته اینجاست که وی از آن تحلیل رایج درباره اسارت اهل‌بیت، که گفته مشود به‌قصد ابلاغ پیام امام حسین و رسوا ساختن یزید بود، خودداری مورزد.

۲۸۴. بخوانید که با قاطعیّت گفتهاند: «اگر این اسارت نبود، متوان گفت آثار شهادت امام ـ ع ـ با بدن مبارکش در کربلا دفن مشد.» شهید آگاه، ص ۳۸۴. نیز گفتهاند: «اگر اهل‌بیت، به‌ویژه حضرت زینب ـ علیها سلام ـ نبود [نبودند]، حادثه کربلا در همان کربلا باقی مماند.» نگاهی نو به جریان عاشورا، ص ۳۲۹. این نظر چندان رایج شده که یکی از شاعران معاصر آن را به شعر کشیده است: خطبه زینب اگر در سفر شام نبود / از فداکاری شاه شهدا نام نبود. یکی دیگر از شاعران نیز گفته است: نای نی در نینوا مماند اگر زینب نبود / کربلا در کربلا مماند اگر زینب نبود.

۲۸۵. در کتاب شهید جاوید ص ۳۳۳ ۳۳۶، شرحی آمده است از ستمهای سهمگین و جانسوزی که به اهل‌بیت امام حسین شد، و آنگاه گفته شده است که چگونه متوان باور کرد که آن حضرت مخواست خانوادهاش دچار این سرنوشت شوند.

۲۸۶. الارشاد، ج ۲، ص ۳۰.

۲۸۷. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۶۶.

۲۸۸. ر.ك: محمّد باقر مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرّسول، تصحیح سیّد هاشم رسولی چاپ دوم: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۱۲۴ ۱۲۵.

۲۸۹. جلاء العیون، ص ۷۰۰ ۷۰۱؛ مجموعه رسائل اعتقادی، ص ۱۹۹ ۲۰۰. همچنین رجوع شود به: بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۲۳۶. از میان متأخّران، سیّد نعمتاللّه جزائری نیز چند تفسیر از قیام امام حسین ارائه کرده و ازجمله گفته است هنگامی که امام یاورانی بیابد، بر او واجب است که قیام کند و جایز نیست که به گمان تنها ماندن، از جهاد خودداری ورزد. امّا آن علم به واقع، که امام از آن برخوردار است، عمل بدان در احکام ظاهری جایز نیست. ر.ك: الانوار النّعمانیّة، ج ۳، ص ۲۳۶. سیّد علی خان مدنی هم مگوید که ائمّه طاهرین ـ ع ـ مکلّف به چیزی هستند که به‌حسب ظاهر مدانند، نه علم غیب. پس هنگامی که امام حسین فرمانبرداری و نامهنگاری کوفیان را دید، قیام کرد. ر.ك: سیّد علی خان مدنی شیرازی، ریاض السّالکین (چاپ چهارم: قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی، ۱۴۱۵)، ج ۱، ص ۱۹۵. همچنین مامقانی مگوید که امام حسین مدانست در عراق به شهادت مرسد، امّا ظاهر حال چنین نشان مداد که بنا به درخواست اهل کوفه برای امامت به آنجا مرود. ر.ك: عبداللّه مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرّجال (چاپ سنگی)، ج ۱، ص ۲۱۲ از مقدّمه کتاب.

ابن طاووس نیز درباره امیرالمؤمنین علی ـ ع ـ گفته است که آن حضرت با علمش به جزئیّات مسائل چنان رفتار مکرد که گویا چیزی نمداند. ر.ك: سیّد ابن طاووس، الطّرائف فی معرفة مذاهب الطّوائف (قم، مطبعة الخیّام، ۱۴۰۰)، ص ۵۱۰.

۲۹۰. سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۵۲۸ ۵۳۲. همچنین رجوع شود به: همان، ص ۵۸۴ ۵۸۶؛ سیّد محمّد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن چاپ پنجم: قم، مؤسّسه اسماعیلیان، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۱۹۲ ۱۹۴؛ محمّد حسین رخشاد، در محضر علاّمه طباطبایی (چاپ اوّل: قم، انتشارات نهاوندی، ۱۳۸۰)، ص ۱۲۷ ۱۲۸.

ناگفته نماند که گاهی در عبارات علاّمه طباطبائی آمده است که امام حسین تصمیم به کشته شدن گرفت. این عبارات، در نظر نخست و بدون در نظر گرفتن مبنای علاّمه، موهم این معناست که وی معتقد است هدف امام حسین شهادت بود. همان‌گونه که عدّه‌ای چنین استنباط کرده و طباطبائی را در شمار قائلان نظریّه شهادت آوردهاند. حال اینکه اوّلاً این نتیجهگیری خلاف مبنای اوست؛ ثانیاً اگر در عبارات او دقیق شویم، دانسته مشود که مقصود این است که امام حسین تصمیم به امتناع از بیعت گرفت و مدانست که لازمه این تصمیم، کشته شدن است. بخوانید که وی منویسد: «سیّد الشّهداء ـ علیه السّلام ـ نظر به رعایت مصلحت اسلام و مسلمین، تصمیم قطعی بر امتناع از بیعت و کشته شدن گرفت.» و اندکی بعد روشن‌تر مگوید: «تصمیم بر امتناع از بیعت و ، درنتیجه، کشته شدن گرفت.» و سپس مگوید: «مدانست که لازم لاینفكّ خودداری از بیعت، کشته شدن اوست.» و در پایان مگوید: «مراد از اینکه مگوییم مقصد امام ـ علیه السّلام ـ از قیام، شهادت بود.... این بود که علیه خلافت شوم یزید قیام کرده، از بیعت با او امتناع ورزد و امتناع خود را، که به شهادت منتهی خواهد شد، از هر راه ممکن به پایان رساند.» سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۵۳۷ ۵۴۰. در همین مضمون رجوع شود به: سیّد محمّد حسین طباطبائی، آموزش دین، گردآوری و تنظیم سیّد مهدی آیتاللّهی دادور چاپ چهارم: قم، جهانآرا، ۱۳۶۸، ص ۱۷۸ ۱۷۹.

۲۹۱. امروزه اغلب دانشوران قائل به همین رأی اخیر هستند. برای تحقیق بیشتر رجوع کنید به: ابوالقاسم قمی، قوانین الاصول تهران، مکتبة العلمیّة الاسلامیّة، ۱۳۷۸، ج۱، ص ۲۲۷، حاشیه میرزا تقی طباطبائی تبریزی؛ فضل علی قزوینی، الامام الحسین علیه السّلام و اصحابه، تنظیم و تحقیق سیّد احمد حسینی (چاپ اوّل: ۱۴۱۵)، ج ۱، ص ۱۳ ۱۵؛ عبدالحسین امینی، الغدیر فی الکتاب و السّنّة و الادب، تحقیق مرکز الغدیر للدّراسات الاسلامیّة (چاپ اوّل: قم، مرکز الغدیر للدّراسات الاسلامیّة، ۱۴۱۶)، ج ۵، ص ۸۳ ۸۶ ؛ جعفر سبحانی، منشور جاوید (چاپ اوّل: قم، دار القرآن الکریم، ۱۳۶۹)، ج۸ ، ص۴۱۱۴۱۶؛ همو، مفاهیم القرآن (چاپ پنجم: قم، مؤسّسه امام صادق، ۱۴۲۷)، ج ۳، ص ۴۴۳ ۴۵۷؛ ابراهیم امینی، بررسی مسائل کلّی امامت (چاپ چهارم: قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶)، ص ۲۹۸ ۳۰۱؛ علی نمازی شاهرودی، اثبات ولایت حقّه الهیّه و علم غیب (چاپ دوم: اصفهان، حسینیّه عمادزاده، ۱۳۵۱)، ج ۱، ص ۳۸۲ ۳۹۳؛ سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۵۷۷ ۵۷۸، که شامل سخن آیتاللّه سیّد محمّد علی قاضی طباطبائی است؛ عبداللّه جوادی آملی، تسنیم: تفسیر قرآن کریم (چاپ دوم: قم، نشر اسراء، ۱۳۸۷)، ج ۹، ص ۶۷۷ ۶۷۸؛ سیّد محمّد رضا حسینی جلالی، «علم الائمّة بالغیب و الاعتراض علیه بالالقاء الی التّهلکة و الاجابات عنه عبر التّاریخ»، تراثنا (سال نهم، شماره ۳۷، شوّال ـ ذو الحجّة ۱۴۱۴)، ص ۷۱۰۷؛ سیّد کمال حیدری، علم الامام: بحوث فی حقیقة و مراتب علم الائمّة المعصومین، به قلم علی حمّود عبادی (قم، دار فراقد، ۱۴۲۹)، ص۲۸۶ ۲۹۵؛ حسن

یوسفیان، «علم غیب امام(ع)»، چاپ شده در کتاب دانشنامه امام علی(ع)، زیر نظر علی‌اکبر رشاد (چاپ اوّل: تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰)، ج ۳، ص ۳۶۱ ۳۶۸؛ محمّد اسدی گرمارودی، علم برگزیدگان در نقل و عقل و عرفان (چاپ اوّل: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۸۵)، ص ۱۰۹ ۱۱۲؛ گروهی از تاریخ‌پژوهان، تاریخ قیام و مقتل جامع سیّد الشهدا علیه السّلام، زیر نظر مهدی پیشوایی (چاپ اوّل: قم، مؤسّسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹)، ج ۱، ص ۳۰۹ ۳۲۰.

یکی از دانشوران، به مناسبتی دیگر، گفته است که پیامبران و اولیای خدا به سرّ قدَر و باطن امور واقفند، ولی چنان زندگی مکنند که بخبرند. و این رازدانی و غافلنمایی نه‌تنها تضاد و محال عقلی نیست، که نشانه فراخی ظرفیّت ایشان است. ر.ك: عبدالکریم سروش، رازدانی و روشنفکری و دینداری چاپ سوم: تهران، مؤسّسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷، ص ۱۸۷ ۲۴۹.

۲۹۲. عصای موسی، ص ۸۸ .

۲۹۳. سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۵۶۰.

۲۹۴. مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۵۴۷.

۲۹۵. همان، ج ۱۷، ص۶۷۸.

۲۹۶. همان، ج ۱۷، ص ۵۳۹. ناگفته نماند که استاد مطهّری به خلاف نظریّه جمع هم تصریح کرده است.

۲۹۷. ر.ك: ابراهیم امینی، «مدینه تا کربلا عرصه حرکت اعتراضی امام حسین علیه السّلام»، حکومت اسلامی سال هفتم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۱، ص ۲۰.

۲۹۸. همان، ص ۲۳. نامبرده چنان ازنظریّه تشکیل حکومت سخن مگوید که چه‌بسا خواننده گمان کند که قائل به علم امام حسین به زمان شهادتش نیست. حال اینکه در کتاب بررسی مسائل کلّی امامت، ص ۲۹۸ ۳۰۱، ازنظریّه علم نامحدود امام دفاع کرده، امّا گفته است علم غیب منشأ تکلیف نیست.

۲۹۹. ناصر مکارم شیرازی زیر نظر و با همکاری جمعی از اساتید و محقّقان حوزه علمیّه قم، دائرة المعارف فقه مقارن (چاپ اوّل: قم، مدرسة الامام علی، ۱۳۸۵)، ج ۱، ص۵۳۱ ۵۳۲. همچنین رجوع شود به: ناصر مکارم شیرازی، اهداف قیام حسینی، تهیّه و تنظیم ابوالقاسم علیاننژادی دامغانی (چاپ اوّل: قم، انتشارات امام علیّ بن ابیطالب، ۱۳۸۸)، ص ۸۷ ۸۸. تفصیل آن را در کتاب ذیل بنگرید: ناصر مکارم شیرازی (زیر نظر) و سعید داوودی و مهدی رستمنژاد، عاشورا: ریشهها، انگیزهها، رویدادها، پیامدها (چاپ چهارم: قم، مدرسة الامام علی، ۱۳۸۶)، ص ۲۴۹ ۲۶۸.

۳۰۰. ر.ك: سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۴۹۳ ۴۹۵، با اندکی تصرّف و تلخیص.

۳۰۱. همان، ص ۳۳۹.

۳۰۲. همان، ص ۴۷۴ ۴۷۵.

۳۰۳. همان، ص ۴۹۸.

۳۰۴. ر.ك: شهید جاوید، ص هفت ـ نه و ۳۶۸؛ عصای موسی، ص ۱۳۲ ۱۳۳ و ۱۵۹ ۱۶۱.

۳۰۵. ر.ك: تأمّلی در نهضت عاشورا، ص ۲۳۹.

۳۰۶. همان، ص ۶۶ . نیز بنگرید به صفحه ۱۹۷.

۳۰۷. الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۲۰.

۳۰۸. الملهوف، ص ۱۲۸.

۳۰۹. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۸.

۳۱۰. نهج البلاغة، حکمت ۲۷۴.

۳۱۱. شاهد اینکه قائلان نظریّه جمع، تا پیش از کتاب شهید جاوید، از تصریح به اینکه هدف امام تشکیل حکومت بود، خودداری مورزیدند. این اعتراف ایشان، که امام حسین با علم به شهادت، قصد تشکیل حکومت داشت، از دستاوردهای کتاب شهید جاوید است. پیش از آن گفته مشد که قیام امام دارای دو جنبه ظاهری و باطنی است، امّا در توضیح جنبه ظاهری، از تعبیر تشکیل حکومت خودداری مشد. البتّه تعبیر «اجابت دعوت کوفیان»، که در گذشته فراوان به کار برده مشد، تقریباً همان مقصود تشکیل حکومت را افاده مکند، ولی صراحت آن را ندارد.

۳۱۲. ر.ك: سوره بقره، آیه ۲۳۳ و ۲۸۶؛ سوره انعام، آیه ۱۵۲؛ سوره اعراف، آیه ۴۲؛ سوره مؤمنون، آیه ۶۲؛ سوره طلاق، آیه ۷.

۳۱۳. در ردّ آن رجوع شود به: نعمتاللّه صالحی نجفآبادی، نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهّری چاپ اوّل: تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۹، ص ۱۸۳ ۱۹۰؛ عصای موسی(ع) یا درمان بیماری غلو، ص ۶۹ ۷۰؛ قضاوت زن در فقه اسلامی، ص ۲۵۵ ۲۷۳ و ۳۰۰ ۳۰۱.

۳۱۴. علاّمه طباطبائی این نظر را، البتّه با قطعنظر از این بحث، مپذیرد و مگوید: «از این روایات فهمیده مشود که ائمّه ـ علیهم السّلام ـ هر وقت مخواستند چیزی بدانند، به مقام نورانیّت خود توجّه نموده و آن را مدانستند، ولی همیشه به آن مقام توجّه نداشتند. مانند فقیهی که تمام مسائل نزد او حاضر نیست، ولی ملکه اجتهاد را دارد که هرگاه مسألهای از او مپرسند، به مآخذ حکم رجوع نموده و آن را مداند.» در محضر

علاّمه طباطبائی، ص ۱۲۰ ۱۲۱. همچنین رجوع شود به: سرگذشت کتاب شهید جاوید، ص ۵۸۴.

آیتاللّه سبحانی نیز این نظر را مپذیرد، امّا درباره امام حسین تصریح مکند که «با آگاهی کامل به‌سوی بستر شهادت روانه گردید.» تقریر وی از این موضوع خواندنی است: «بنا بر این احادیث، آگاهی پیامبر و امام به سان کسی است که نام‌های همراه داشته باشد؛ هرگاه بخواهد از محتویات نامه آگاه گردد، متواند درِ نامه را باز کند و بخواند. و در مواردی که پیامبر و امام هدف تیر حوادث ناگوار و مصائب قرار مگرفتند، به خاطر مصالحی نخواستهاند به علمی که در کانون وجود آنان بوده توجّه کنند و مصلحت الهی اقتضا مکرده که در این موارد از اختیار خود استفاده ننمایند.» منشور جاوید، ج ۸ ، ص ۴۱۷ ۴۱۸.

۳۱۵. ازجمله امام صادق ـ ع ـ فرموده است: «خداوند دو گونه علم دارد: علم مکنون مخزون که جز خود او، کسی آن را نمداند و بداء از آن است؛ و علمی که آن را به فرشتگان و فرستادگان و پیامبرانش آموخته است و ما هم آن را مدانیم.» بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۱۰.

۳۱۶. همان، ج ۴، ص ۹۷. این حدیث را امام رضا ـ ع ـ از پدرانش، و ازجمله از امام حسین، روایت کرده است. آیه مزبور در سوره رعد، آیه ۳۹، است. مانند این حدیث در بحار، ج ۴، ص ۱۱۸، از امام سجّاد ـ ع ـ نیز روایت شده است.

۳۱۷. الارشاد، ج ۲، ص ۶۷.

۳۱۸. سوره الرّحمان، آیه ۲۹.

۳۱۹. در اینجا مقصود از روایتْ سخن معصوم نیست، بلکه سخنی است که از او روایت مکنند، یا آن چیزی است که از سخن معصوم درك مکنند. پس ممکن است روایتی سخن معصوم نباشد، یا باشد و مقصود او چیزی دیگر باشد.

۳۲۰. در قرون وسطی، هنگامی که کالبدشکافی رایج شد، کتاب جالینوس را مگشودند و درحالی‌که استاد آن را مخواند، دستیارش کالبدشکافی مکرد. اعتماد استادان به متن کتاب بیش از جسد شکافته شده بود. هرگاه نظر جالینوس با ویژگی‌های جسد تطبیق نمکرد، عیب را از جسد مدانستند و نه نظر جالینوس. این رخداد، نمونهای از تعارض میان واقعیّت و یك نظریّه است. ر.ك: جرج سارتون، شش بال: مردان علم در رنسانس، ترجمه احمد آرام چاپ سوم: تهران، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴، ص ۲۴۴ ۲۴۵.

۳۲۱. ر.ك: ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق علی محمّد بجاوی مصر، مکتبة نهضة مصر، ج۱، ص ۲ ۱۸.

۳۲۲. ر.ك: محمّد بن یعقوب کلینی، الفروع من الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفّاری چاپ

سوم: تهران، دار الکتب الاسلامیّة، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۷۹.

۳۲۳. محمّد بن جریر بن رستم طبری، دلائل الامامة چاپ سوم: قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳، ص ۷۴.

۳۲۴. عبّاس قمی، نفس المهموم فی مصیبة سیّدنا الحسین المظلوم علیه السّلام، تحقیق رضا استادی (قم، مکتبة بصیرتی، ۱۴۰۵)، ص ۲۳۰.

۳۲۵. در کتاب شهید جاوید ص ۴۱۸   ۴۱۹ و نگاهی به حماسه حسینی (ص ۳۰۹)، گفته شده که حدّاقل هشت نفر و حدّاکثر ده نفر از اصحاب امام به شهادت نرسیدند. امّا در سرگذشت کتاب شهید جاوید (ص ۴۲۲   ۴۲۴)، تعداد این عدّه، دو ـ سه نفر دانسته شده است. دیگران نیز تعداد این گروه را در حدود ده نفر دانستهاند. ر.ك: حیاة الامام الحسین بن علی علیهما السّلام، ج ۳، ص ۳۱۲   ۳۱۴؛ سیّد هاشم رسولی محلاّتی، زندگانی امام حسین(ع) (چاپ دوازدهم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴)، ص ۵۴۸   ۵۴۹؛ نگاهی نو به جریان عاشورا، ص ۱۹۳   ۲۲۳؛ علی نظری منفرد، قصّه کربلا به ضمیمه قصّه انتقام (چاپ سیزدهم: قم، انتشارات سُرور، ۱۳۸۴)، ص ۳۹۲   ۳۹۳. برای تحقیق بیشتر به منبع ذیل رجوع شود که مشتمل است بر آنچه در مراجع مختلف دراین‌باره آمده است: دفتر انتشارات کمکآموزشی وزارت آموزش و پرورش، تاریخ امام حسین علیه السّلام (موسوعة الامام الحسین علیه السّلام)، (چاپ اوّل: تهران، دفتر انتشارات کمکآموزشی، ۱۳۸۱)، ج ۵، ص ۲۸۳   ۲۹۹.

۳۲۶. ر.ك: الاصول من الکافی، ج۱، ص ۳۸۷.

۳۲۷. ر.ك: تاریخ امام حسین علیه السّلام موسوعة الامام الحسین علیه السّلام، ج ۵، ص ۴۳۷   ۴۹۶.

۳۲۸. ر.ك: الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۳۱۵   ۳۱۶؛ بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۲۸۸   ۲۹۱ و ج ۴۸، ص ۲۷۰.

۳۲۹. نفس المهموم، ص ۳۸۹.

۳۳۰. منتهی الآمال، ج ۲، ص ۹۳۳. در تذکرة الشّهداء نیز نخست گفته شده است که گروهی از جن، شهیدان کربلا را دفن کردند ج ۲، ص ۲۵۴؛ سپس افزوده شده است که طایفه بنی اسد عهدهدار دفن ایشان شدند (ج ۲، ص ۲۵۴)؛ و سرانجام آمده است که این اخبار «با قواعد امامیّه مطابق نمآید» و امام سجّاد ـ ع ـ عهدهدار دفن امام حسین شد (ج ۲، ص ۲۶۳).

۳۳۱. عبّاس قمی، دمع السّجوم: ترجمه کتاب نفس المهموم، ترجمه ابوالحسن شعرانی (چاپ دوم: قم، انتشارات هجرت، ۱۳۸۳)، ص ۳۴۷.

۳۳۲. همان، ص ۳۴۷. از این موضوع، که امام را جز امام غسل نمدهد، تفسیرهایی بهتر از تفسیر شعرانی شده است. امّا سخن در بهترین تفسیر نیست، بلکه در این است

که همه این تفسیرها برای رفع تعارض میان روایت و واقعیّت است.

۳۳۳. مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۵۳۵ ۵۳۶.

۳۳۴. در پیش گفتیم که اگر هم علم امام حسین به زمان شهادتش ثابت شود، باز هم نظریّه شهادت ثابت نمشود، بلکه نظریّه جمع به اثبات مرسد.

۳۳۵. برای اینکه دانسته شود اختلاف درباره علم امام چقدر است، این نکته را یادآور شویم که درحالی‌که عدّهای علم امام را نامحدود مدانند و معتقدند که امام حتّی وزن آب دریاها را مداند، صاحب جواهر در علم امام به‌اندازه آب کر خدشه کرده است! وی پس از بیان اینکه مقداری که در روایت برای وزن آب کر معیّن شده، با مقداری که به‌حسب مساحت تعیین شده است تناسب ندارد و وزن آن کمتر از مساحتش است، مگوید: «انَّ دَعوَی عِلمِ النَّبیِّ وَ الائمَّةِ ـ علیهمُ السَّلامِ ـ بِذلكَ مَمنُوعةٌ و لا غَضاضَةٌ. لاِنَّ علمَهُم ـ علیهمُ السَّلام ـ لَیسَ کَعلمِ الْخالقِ عزّ و جلَّ. فَقَد یَکونُ قَدَّروهُ بِاذهانِهم الشَّریفةِ وَ اَجرَی اللّهُ الْحکمَ عَلیهِ.» یعنی ادّعای اینکه علم پیامبر و امام ـ علیهم السّلام ـ تام و تمام است، قابل قبول نیست، و عیبی هم ندارد. زیرا علم ایشان مانند علم آفریدگار جهان نیست. چه‌بسا آن‌ها با اذهان شریف خویش اندازه‌گیری کرده باشند و آنگاه خداوند، حکم را به همان‌گونه جاری کرده باشد. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۸۲.

باز هم برای اینکه معلوم شود موضوع علم امام چقدر اختلاف‌آمیز است و امکان تبدّل رأی در آن وجود دارد، این نکته را یادآوری مکنیم که صاحب جواهر بعدها از این نظرش عدول کرد. او که در جلد اوّل جواهر درباره علم امام به یك حکم شرعی خدشه کرده بود، در جلد سیزدهم نوشت که امام، عالم به گذشته و آینده، از ازل تا ابد، است. همان، ج ۱۳، ص ۷۵ ۷۶.

برای تحقیق درباره اختلاف عالمان درباره علم امام رجوع شود به: محمّد مهدی محقّق فرید، مفتاح الاسرار فی علم الائمّة الاطهار علیهم السّلام چاپ اوّل: قم، دلیل ما، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۷ ۱۹۳، که شامل بحثی است با عنوان «اقوال و انظار العلماء فی کمّیّة علم الامام و کیفیّته» که شامل دیدگاه هشتاد تن از عالمان است؛ علم امام (مجموعه مقالات)، که شامل هجده نوشتار و یك کتابشناسی است.

۳۳۶. المسائل العُکبریّة، ص ۶۹ .

۳۳۷. همان، ص ۷۱.

۳۳۸. مرتضی انصاری، فرائد الاصول رسائل، تحقیق عبداللّه نورانی (قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی)، ج ۱، ص ۳۷۴. آیتاللّه خوئی نیز دراین‌باره مگوید: «بحث درباره علم امام از موضوعات غامض است و بهتر این است که علم بدان را به اهلش واگذار کنیم.» سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، مصباح الفقاهة، به قلم محمّد علی توحیدی تبریزی (نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۴)، ج ۱، ص ۳۷۹.

۳۳۹. البداية و النّهاية، ج ۸ ، ص ۱۴۹.

۳۴۰. قاضی ابوالحسن عبدالجبّار معتزلی، المغنی فی ابواب التّوحید و العدل، تحقیق عبدالحلیم محمود و سلیمان دنیا مصر، الدّار المصریّة للتّألیف و التّرجمة، ج ۲۰، بخش دوم، ص ۱۴۹.

۳۴۱. شمسالدّین محمّد ذهبی، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، تحقیق عمر عبدالسّلام تدمُری چاپ اوّل: بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۵.

۳۴۲. ابن ابّار، درر السّمط فی خبر السّبط، تحقیق عزّالدّین عمر موسی چاپ اوّل: بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۰۷، ص ۹۴.

۳۴۳. ابن جوزی، الرّدّ علی المتعصّب العنید، تحقیق محمّد کاظم محمودی بدون مشخّصات کتابشناختی، ۱۴۰۳، ص ۷۱. همچنین رجوع شود به: مقدّمة، ص ۲۱۶.

۳۴۴. هندوشاه صاحبی نخجوانی، تجارب السّلف، تصحیح عبّاس اقبال آشتیانی چاپ سوم: تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷، ص ۶۷   ۶۸.

۳۴۵. ابوالاعلی مودودی، خلافت و ملوکیّت، ترجمه خلیل احمد حامدی چاپ اوّل: پاوه، انتشارات بیان، ۱۴۰۵، ص ۲۱۷.

۳۴۶. همان، ص ۳۳۴.

۳۴۷. ر.ك: ویل دورانت، تاریخ تمدّن: عصر ایمان، ترجمه ابوطالب صارمی و ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری چاپ سوم: تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، ج ۴، بخش اوّل، ص ۲۴۹؛ آ. ج. آربری و دیگران، تاریخ اسلام، ترجمه احمد آرام (چاپ دوم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸)، ص ۱۳۱؛ فیلیپ خوری حتّی، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده (چاپ سوم: تهران، انتشارات آگاه و انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰)، ص ۲۴۷؛ یولیوس ولهوزن [ژولیوس ولهاوزن]، تاریخ سیاسی صدر اسلام: شیعه و خوارج، ترجمه محمود رضا افتخارزاده چاپ اوّل: قم، دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۱؛ جان نورمن هالیستر، تشیّع در هند، ترجمه آزرمیدخت مشایخ فریدنی (چاپ اوّل: تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳)، ص ۶۹؛ رینولد نیکلسون، تاریخ ادبیّات عرب، ترجمه کیواندخت کیوانی (چاپ اوّل: تهران، نشر ویستار، ۱۳۸۰)، ص ۲۱۰   ۲۱۱؛ کارل بروکلمان، تاریخ ملل و دول اسلامی، ترجمه هادی جزایری (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶)، ص ۱۰۷   ۱۰۸؛ پتر آوری و دیگران، تاریخ ایران از رضا شاه تا انقلاب اسلامی، ترجمه مرتضی ثاقبفر (چاپ اوّل: تهران، جامی، ۱۳۸۸)، ج ۷، د ۲، ص ۳۵۱؛ پیتر چلکوفسکی، «تعزیه»، چاپ شده در کتاب دایرة المعارف جهان نوین اسلام، سرویراستاری جان ل. اسپوزیتو، ترجمه و تحقیق و تعلیق زیر نظر حسن طارمی و محمّد دشتی و مهدی دشتی (چاپ اوّل: تهران، نشر کنگره و نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۸)، ج ۲، ص ۱۸۴؛ تمدّن ایرانی، ص ۲۵۳   ۲۵۴ و ۳۳۵.

۳۴۸ . در این بخش، با روش تاریخی و برونِدینی، یعنی با قطع‌نظر از مقام امامت و علم غیب امام، به تحلیل مسائل پرداخته شده است.

۳۴۹. مقدّمة، ص ۲۱۶. ناگفته نماند که ابن خلدون کشتن امام حسین را محکوم می‌کند و آن حضرت را شهید می‌داند. برای تحقیق بیشتر درباره دیدگاه عدّه‌ای از اهل سنّت رجوع شود به: عبدالمجید ناصری داوودی، انقلاب کربلا از دیدگاه اهل سنّت چاپ اوّل: قم، مؤسّسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۷ ۲۴۲؛ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۳۱۵ ۳۲۵؛ شهید جاوید، ص ۱۷۷ ۱۸۶.

۳۵۰. عاشوراپژوهی، ص ۲۷۸.

۳۵۱. شهید آگاه، ص ۵۰ ۵۱.

۳۵۲. سیّد علی فرحی، بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی چاپ سوم: تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۳۲۲.

۳۵۳. خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟، ص ۱۹.

۳۵۴. همان، ص ۳۷۷. این نویسنده چنان در عقیده‌اش راسخ است که می‌گوید: انسان عاقل، حتّی کسی که ذرّه‌ای عقل داشته باشد، هرگز نمی‌گوید که امام حسین معتقد بود یا گمان می‌کرد که پیروز می‌شود. همان، ص ۱۳۱.

۳۵۵. الفتوح، ج ۵، ص ۴۲.

۳۵۶. همان، ج ۵، ص ۴۲.

۳۵۷. الملهوف، ص ۹۷.

۳۵۸. الفتوح، ج ۵، ص ۲۶.

۳۵۹. الارشاد، ج ۲، ص ۶۷.

۳۶۰. تاریخ الیعقوبی، ج۲، ص ۱۷۳.

۳۶۱. الملهوف، ص ۱۳۲.

۳۶۲. الارشاد، ج ۲، ص ۷۶.

۳۶۳. در برخی منابع متأخّر آمده است که یزید، عمرو بن سعید را امیر الحاج کرد و او را با سپاهی به مکّه فرستاد تا امام حسین را دستگیر کنند یا بکشند. در مقتل موجود ابن طاووس چاپ نجف، این مطلب آمده، امّا نسخه خطّی آن، و نیز نسخه علاّمه مجلسی، که در بحار آن را نقل می‌کند، فاقد آن است. ر.ك: الملهوف، ص ۱۲۷، پاورقی

مصحّح. کهنترین منبعی که این نویسنده برای این موضوع یافته، کامل بهائی، از عمادالدّین طبری، است، و پس از آن در المنتخب طریحی و بحارالانوار و اکسیر العبادات دربندی و الدّمعة السّاکبه بهبهانی و منابع دیگر آمده است. نویسنده با عنایت به فقدان منابع دست اوّل درباره این موضوع، از استناد بدان خودداری ورزید. البتّه میان عمّال عمرو بن سعید و کاروانیان امام حسین، هنگامی که از مکّه خارج شده بودند، نزاعی با تازیانه، به‌قصد برگرداندن آن‌ها، درگرفت. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۵.

۳۶۴. سوره آل عمران، آیه ۹۷.

۳۶۵. انساب الاشراف، ج۳، ص ۳۷۵.

۳۶۶. الملهوف، ص ۱۲۸.

۳۶۷. تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۳.

۳۶۸. امّا اینکه چرا امام حسین در میان راه کوفه، پس از دریافت خبر کشته شدن مسلم، به مکّه یا مدینه برنگشت، بحثی دیگر است که در بعد بدان مىپردازیم. در اینجا بحث در این است که چرا آن حضرت در مکّه تصمیم گرفت به کوفه برود.

۳۶۹. شیخ مفید و ابن طاووس تعداد بیعتکنندگان را هجده هزار نفر دانستهاند. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۴۱؛ الملهوف، ص ۱۰۸. ابن کثیر و ابن نما تعداد این عدّه را چهل هزار نفر گفتهاند. ر.ك: البداية و النّهاية، ج ۸ ، ص ۱۶۱؛ مثیر الاحزان، ص ۲۶.

۳۷۰. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۷۱.

۳۷۱. ر.ك: شمسالدّین محمّد ذهبی، سِیَر اعلام النُّبلاء، زیر نظر شعیب ارنؤوط (چاپ سوم: بیروت، مؤسّسة الرّسالة، ۱۴۰۵)، ج ۳، ص ۲۹۹. ابن نما نیز مىگوید مردم کوفه در نامهای به امام حسین نوشتند: اِنّا مَعكَ مِائَةُ اَلفٍ. مثیر الاحزان، ص ۲۶.

۳۷۲. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۹۵.

۳۷۳. همان، ج ۵، ص ۳۵۵

۳۷۴. الارشاد، ج ۲، ص ۴۱.

۳۷۵. «کانَ حَلیما ناسِکا یُحِبُّ الْعافیةَ.» تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۵۶.

۳۷۶. همان، ج ۵، ص ۳۵۶.

۳۷۷. الارشاد، ج ۲، ص ۴۳.

۳۷۸. الامامة و السّیاسة، ج ۲، ص ۴. دینوری مگوید همین سخن که به یزید رسید، تصمیم گرفت تا نعمان را عزل کند. مقصود از پسر دختر بَجدَل، یزید است که مادرش مَیسون دختر بَجدَل است.

۳۷۹. مقتل الحسین، ج ۲، ص ۵۹ ۶۰.

۳۸۰. الملهوف، ص ۲۱۸.

۳۸۱. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۵۶.

۳۸۲. شهادت مسلم را در روز هشتم یا نهم ذی حجّه، و حرکت امام از مکّه به طرف کوفه را روز هشتم ذی حجّه گفتهاند.

۳۸۳. سیّد ابن طاووس منویسد: «وَ کانَ قَدْ تَوجَّه الْحسینُ ـ علیه السّلام ـ مِنْ مکَّة... قَبلَ اَنْ یَعلَمَ بِقَتلِ مُسلم لِاَنَّهُ ـ علیه السّلام ـ خَرَجَ مِنْ مکَّة فِی الْیَومِ الَّذِی قُتِلَ فِیهِ مُسلم ـ رِضوانُ اللّهِ عَلیهِ.» یعنی امام پیش از اینکه بداند مسلم کشته شد، از مکّه بیرون آمد. زیرا آن حضرت در همان روزی از مکّه خارج شد که مسلم به قتل رسید. الملهوف، ص ۱۲۴.

همچنین شیخ مفید منویسد: «فَخَرَجَ ـ علیه السّلام ـ ... وَ لَمْ یَکُن خَبرُ مُسلمٍ قَدْ بَلَغَهُ لِخروجِه یَومَ خروجه.» یعنی امام حسین از مکّه بیرون آمد و خبر مسلم به او نرسیده بود. زیرا در همان روزی که امام از مکّه خارج شد، مسلم هم قیام کرد. الارشاد، ج ۲، ص ۶۷ . شیخ مفید ادامه مدهد که امام در منطقه حاجز نیز خبر کشته شدن مسلم را نمدانست: «وَ لَمْ یَکُن ـ علیه السّلام ـ عَلِمَ بخَبرِ مُسلمِ بنِ عقیل ـ رحمة اللّهُ عَلیهِما.» همان، ج ۲، ص ۷۰. شیخ مفید مافزاید که امام از منطقه حاجز نیز گذشت و خبری کسب نکرد: «وَ اَقبلَ الْحسینُ ـ علیه السّلام ـ لایَشعُرُ بِشَیء حتّی لَقِیَ الأعرابَ فَسَألَهمْ.» یعنی آن حضرت به طرف کوفه مرفت و خبر از چیزی نداشت تا بادیهنشینها را دید و از ایشان پرسید. همان، ج ۲، ص ۷۲.

۳۸۴. از این عدّه، پیروان نظریّه شهادت، این موضوع را چنین توجیه مکنند که امام هم مدانست در این سفر کشته مشود و به همین قصد قیام کرد. اگر همچنین باشد، نظر مخالفان سفر امام، نادرست بود و آنچه واقع شد، پیشبینی آنها نبود، بلکه چیزی دیگر پیش آمد.

۳۸۵. ر.ك: عاشوراپژوهی، ص ۲۷۸؛ شهید آگاه، ص ۵۰ ۵۱؛ بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی، ص ۳۲۲؛ خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟، ص ۹۲ و بسیاری دیگر از صفحات؛ تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشّهدا علیه السّلام، ج ۱، ص ۲۷۶.

۳۸۶. ر.ك: نهج البلاغة، خطبه ۱۸۲.

۳۸۷. ر.ك: احمد ادارهچی گیلانی به اهتمام، مقالات فرزان (تهران، انتشارات آبان، ۱۳۵۶)، ص ۹۷ ۹۹.

۳۸۸. الارشاد، ج ۲، ص ۷۵.

۳۸۹. ر.ك: شهید آگاه، ص ۳۳۳ ۳۴۳؛ غلامحسین زرگرنژاد، نهضت امام حسینع و قیام کربلا (چاپ اوّل: تهران، سمت، ۱۳۸۳)، ص ۱۸۱ ۱۸۸.

۳۹۰. ر.ك: شهید جاوید، ص ۲۱۷ ۲۲۱؛ نگاهی به حماسه حسینی، ص ۲۵۰ ۲۵۳. جالب توجّه اینکه آیتاللّه ابراهیم امینی، که در شمار پیروان نظریّه حکومت قلمداد نمشود، در اینجا سخنی مگوید که عین سخن قائلان نظریّه حکومت است. وی در پاسخ به این پرسش که چرا امام حسین پس از دریافت خبر شهادت مسلم و هانی برنگشت، مگوید: «اوّلاً از حمایت مردم کوفه هنوز مأیوس نشده بود؛ چنانکه اصحاب و یارانش نیز همین احتمال را تأیید کرده بودند؛ و ثانیاً فکر کرد اگر هم کوفیان به وعدههای خود عمل نکنند، باز هم در آنجا بهتر متواند بر طبق اوضاع و شرائط جدید انجام وظیفه کند و به حرکت اعتراضی خود ادامه دهد.» حکومت اسلامی سال هفتم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۱، ص ۲۳.

۳۹۱. الارشاد، ج ۲، ص ۷۵.

۳۹۲. ابن عبد ربّه، العقد الفرید چاپ سوم: بیروت، دار احیاء التّراث العربی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۳۵۵.

۳۹۳. الارشاد، ج ۲، ص ۷۵.

۳۹۴. تاریخ الطّبری، ج ۵،ص ۴۰۶.

۳۹۵. همان، ج ۵، ص ۴۲۷ ۴۲۸

۳۹۶. همان، ج ۵، ص ۳۹۹.

۳۹۷. یکی از عالمان، ذیل عنوان «صراحت روایت طبری بر علم به شهادت»، مگوید: «این جمله صریح است بر اینکه امام از شهادت خود آگاه بود و بهسوی شهادت مرفت و هیچگونه توجیه و تأویل در آن راه ندارد.» شهید آگاه، ص ۳۳۹. وی مافزاید: «طبری در اینروایت معتبر، که متنش هم سندش را تأیید مکند، اعلام مکند هدف امام شهادت بود. امام بهسوی کشته شدن مرفت و مخواست کسانی با او همراه شوند که آماده شهادت و صاحب همین هدف باشند.» همان، ص ۳۴۰.

۳۹۸. ابن هشام، السّیرة النّبویّة، تحقیق مصطفی سقا و ابراهیم ابیاری و عبدالحفیظ شلبی مصر، مطبعة مصطفی البابی، ۱۳۵۵، ج ۲، ص ۲۵۳.

۳۹۹. موفّق بن احمد مکّی خوارزمی، المناقب، تحقیق مالك محمودی چاپ دوم: قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی، ۱۴۱۱، ص ۲۲۱.

۴۰۰. الکامل فی التّاریخ، ج ۳، ص ۴۰۶.

۴۰۱. برای تحقیق بیشتر رجوع شود به: پیرامون نظر دکتر شریعتی دانشمند مجاهد درباره کتاب شهید جاوید، ص ۷ ـ ۱۱؛ شهید جاوید، ص ۳۸۸ ـ ۳۹۰.

۴۰۲. ارنست کاسیرر، رسالهای در باب انسان: درآمدی بر فلسفه فرهنگ، ترجمه بزرگ نادرزاد چاپ چهارم: تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴ ـ ۲۳۵.

۴۰۳. شرح این موضوع گذشت.

۴۰۴. گذشت که ابن عبّاس در نامهای به یزید همین موضوع را یادآور شد.

۴۰۵. از امام سجّاد ـ ع ـ روایت شده است: «بیست مرد در مکّه و مدینه نبودند که ما را دوست داشته باشند.» شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۱۰۴.

۴۰۶. نهج البلاغة، خطبه ۲۵

۴۰۷. این پیشنهاد به محمّد بن حنفیّه نیز نسبت داده شده است. ر.ك: الملهوف، ص ۱۲۸. شاید هر دو چنین پیشنهادی داده بودند.

۴۰۸. علیّ بن حسین مسعودی، مروج الذّهب و معادن الجوهر، تحقیق یوسف بقاعی (چاپ اوّل: بیروت، دار احیاء التّراث العربی)، ج ۳، ص ۴۰.

۴۰۹. همان، ج ۳، ص ۴۱.

۴۱۰. همان، ج ۳، ص ۴۱.

۴۱۱. الارشاد، ج ۲، ص ۳۷.

۴۱۲. ر.ك: نهج البلاغة، نامه ۴۵.

۴۱۳. ر.ك: سوره مائده، آیه ۲۲-۲۴.

۴۱۴. ر.ك: ابصار العین، ص ۱۸۹ ـ ۱۹۲.

۴۱۵. شریك از شیعیان راسخ امام بود که همراه ابن زیاد به کوفه آمد و در آنجا بیمار شد و در خانهای که مسلم در آن مخفی بود، بستری گشت. هنگامی که ابن زیاد تصمیم گرفت به عیادتش برود، شریك به مسلم گفت پس از ورود ابن زیاد، او را غافلگیرانه بکش. با کشتن او، حکومت را به دست مآوری و به مرکز فرمانداری مروی و کسی با تو مخالفت نمیکند. آنگاه اگر من از این بیماری نجات یافتم، به بصره مروم و آنجا را زیر فرمانت درمآورم. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۶۳.

۴۱۶. ر.ك: نهج البلاغة، خطبه ۲۵؛ ابراهیم بن محمّد ثقفی، الغارات، تحقیق میر

جلالالدّین حسینی ارموی چاپ دوم: انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۵، ج۲، ص ۵۹۱-۶۶۳ .

۴۱۷. ر.ك: مروج الذّهب، ج ۳، ص ۴۱.

۴۱۸. ر.ك: ابن عدیم، ترجمة الامام الحسین علیه السّلام من کتاب بغیة الطّلب فی تاریخ حلب، تصحیح سیّد عبدالعزیز طباطبائی چاپ اوّل: قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۱، ص ۱۱۵.

۴۱۹. همان، ص ۱۱۶.

۴۲۰. ر.ك: الملهوف، ص ۱۰۰.

۴۲۱. تذکرة الخواص، ج ۲، ص ۱۳۴.

۴۲۲. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۸۵.

۴۲۳. همان، ج ۵، ص ۳۸۸.

۴۲۴. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۶۱ ۶۲.

۴۲۵. همان، ج ۲، ص ۵۹ ۶۰ .

۴۲۶. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۷۵.

۴۲۷. محض نمونه اشاره مکنیم که یکی از مخالفان نظریّه تشکیل حکومت مگوید: «همه مردم، حضرت امام حسین ـ علیه السّلام ـ را از رفتن به کوفه منع مکردند و مگفتند اگر بدانجا روی، کشته گردی و کوفیان به عهد و بیعت وفا نکنند... و آن حضرت هم مدانست.» دمع السّجوم، ص ۱۴۵. یکی دیگر از مخالفان نظریّه حکومت مگوید: «تمام بزرگان امّت محمّد و اصحاب پیغمبر و رؤسای اسلام، وی [امام حسین] را از این سفر نهی کردند.» محمّد علی انصاری، دفاع از حسین شهید: ردّ بر کتاب شهید جاوید بدون مشخّصات کتابشناختی، ص ۲۹۹. نیز یکی دیگر از مخالفان نظریّه حکومت مگوید: «تاریخ گواه است که همه رجال مطرح و متنفّذ در میان مردم آن روز بالاتّفاق کشته شدن امام حسین ـ علیه السّلام ـ را در صورت رفتن به‌سوی کوفه پیشبینی مکردند.» عاشوراپژوهی، ص ۲۷۶. همچنین یکی از نویسندگان مگوید: «تاریخ به‌خوبی روایت مکند که همگان، ازجمله بسیاری از [کذا] دوستداران و علاقهمندان به امام حسین، زمان را برای پاسخ دادن به دعوت کوفیان نادرست مدیدند.» نهضت عاشورا، ص ۲۴. یکی دیگر از نویسندگان مگوید: «گزارش‌های تاریخی مربوط به عاشورا هیچ شخصیّتی را نشان نمدهد که موافق سفر امام حسین ـ علیه السّلام ـ به کوفه باشد.» همان، ص ۵۱۹. درحالی‌که مخالفان سفر امام به کوفه، از دوستان و مخالفان و دشمنان، در حدود سی نفر بودند و این‌ها «همه مردم» و «تمام بزرگان امّت» و «همگان» نبودند و در مقابل، چنانکه خواهیم گفت، بسیاری با سفر امام به کوفه موافق بودند. طالبان تحقیق به جلد دوم از کتاب تاریخ امام حسین

علیه السّلام موسوعة الامام الحسین علیه السّلام، رجوع کنند که مشتمل است بر هر آنچه در منابع مختلف درباره مخالفت عدّه‌ای با سفر امام حسین به کوفه آمده است. دراین‌باره همچنین رجوع شود به: خروج الحسین الی کربلاء ثورة ام شهادة؟، ص ۸۹ ۱۳۱، که شامل بحثی است با عنوان «معرفة کلّ اعیان عصر الحسین ـ علیه السّلام ـ بحقیقة استتباب الامور لسلطان یزید»، و از ۳۴ نفر از مخالفان قیام امام یاد شده و تصریح گردیده که ایشان «همه مهتران عصر و بزرگان مردم» بودند (ص ۹۲).

۴۲۸. الارشاد، ج ۲، ص ۳۹.

۴۲۹. ر.ك: الاخبار الطّوال، ص ۲۳۰.

۴۳۰. در کتاب نگاهی به حماسه حسینی، ص ۴۰ ۶۲ ، تفصیل این موضوع آمده و از چهل نفر، از باب نمونه، نام برده و موافقت افکار عمومی با قیام امام حسین نشان داده شده است.

۴۳۱. توصیه ابن عبّاس به یزید این بود که به تلاوت قرآن و نشر سنّت و روزه و تهجّد بپردازد و از لهو و لعب بپرهیزد. درحالی‌که امام حسین نظام خلافت را باطل مدانست و اساس حکومت یزید را غصبی مشمرد. اگر هم یزید پایبند به شرع مگردید، چنانکه ابن عبّاس مخواست، باز هم ازنظر امام، حکومتش نامشروع بود.

۴۳۲. ر.ك: تذكرة الخواص، ج ۲، ص ۱۳۶.

۴۳۳. البداية و النّهاية، ج۸ ، ص ۱۶۳.

۴۳۴. همان، ج ۸ ، ص ۱۶۳.

۴۳۵. ر.ك: بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۲۳۷؛ محمّد بن علیّ بن بابویه شیخ صدوق، عیون اخبار الرّضا (نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۹۰)، ج ۲، ص ۱۲۵.

۴۳۶. مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۲۶۸.

۴۳۷. همان، ج ۱۷، ص ۴۴۰.

۴۳۸. سعید حجّاریان، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری: عرفی شدن دین در سپهر سیاست چاپ اوّل: تهران، طرح نو، ۱۳۸۰، ص ۲۲۸ ۲۲۹.

۴۳۹. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۴۲.

۴۴۰. تذكرة الخواص، ج ۲، ص ۱۴۱.

۴۴۱. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۵۶؛ الارشاد، ج ۲، ص ۴۲.

۴۴۲. سیَر اعلام النُّبلاء، ج ۳، ص ۳۰۶.

۴۴۳. ابوعلی مسکویه رازی، تجارب الامم، تحقیق ابوالقاسم امامی چاپ دوم: تهران، سروش، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۱.

۴۴۴. البدایة و النّهایة، ج ۸، ص ۱۵۲.

۴۴۵. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۵۵. در پیش گفتیم که مسلم در خانه مختار پنهان شده بود و مختار داماد نعمان بود. درواقع خانه دختر نعمان، مرکز فعّالیّت علیه امویان بود.

۴۴۶. الارشاد، ج ۲، ص ۴۱.

۴۴۷. گاهی عظمت یك فرد موجب حقارت دیگران مشود و حسادت آن‌ها را برمانگیزد. در اینجا جرم آن انسان بزرگ نه فقط اختلافش با دیگران، که عظمتش است. زیرا نفس وجود او، نفی وجود دیگران است. دیگران نمتوانند خود را به او برسانند و برکشند، مکوشند او را فروکشند و حتّی بکشند. این‌چنین است که حسین کشته مشود.

۴۴۸. ر.ك: تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۹. تفصیل مطلب این است که عبیداللّه فرزند زیاد بن ابیه بود و او پدرش معلوم نبود. معاویه او را به پدر خود نسبت داد و زیاد بن ابسفیان خواند. یزید به ابن زیاد یادآور شد که اگر حسین از دستت رها شود، این رشته خانوادگی از هم مگسلد.

۴۴۹. دمع السّجوم، ص ۲۱۶.

۴۵۰. مجموعه آثار، ج ۱۷، ص ۵۷.

۴۵۱. همان، ج ۱۷، ص ۴۵۰.

۴۵۲. ر.ك: رسول جعفریان، اطلس شیعه چاپ اوّل: تهران، سازمان جغرافیایی نیروهای مسلّح، ۱۳۸۷، ص ۳۶۱؛ نعمتاللّه صفری فروشانی، کوفه از پیدایش تا عاشورا (چاپ اوّل: تهران، نشر مشعر، ۱۳۹۱)، ص ۴۱.

۴۵۳. ر.ك: مروج الذّهب، ج ۳، ص ۴۵.

۴۵۴. الملهوف، ص ۱۷۱.

۴۵۵. الارشاد، ج ۲، ص ۱۰۳.

۴۵۶. همان، ج ۲، ص ۱۰۳.

۴۵۷. ابواسحاق اسفرینی [اسفراینی]، نور العین فی مشهد الحسین بیروت، مکتبة التّعاون، ص ۶۵ .

۴۵۸. ر.ك: تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۴۱۲.

۴۵۹. همان، ج ۵، ص ۴۰۵.

۴۶۰. ر.ك: الفتوح، ج ۵، ص ۱۵۷.

۴۶۱. ترجمة الامام الحسین علیه السّلام و مقتله من القسم غیر المطبوع من کتاب الطّبقات الکبیر لابن سعد، تحقیق سیّد عبدالعزیز طباطبائی چاپ اوّل: قم، مؤسّسة آل البیت، ۱۴۱۵، ص ۶۹ . عطاء، مقرّری سالیانهای بود که حکومت به افراد میپرداخت. این مبلغ، هم ابزاری بود برای جلب بیعت و خوشامد مردم، و هم وسیلهای بود که با قطع آن، مردم را آنقدر تحت فشار قرار مدادند تا تسلیم شوند. ر.ك: ابوالقاسم اجتهادی، بررسی وضع مالی و مالیّه مسلمین از آغاز تا پایان دوره امویان (چاپ اوّل: تهران، سروش، ۱۳۶۳)، ص ۲۶۳   ۲۷۳.

۴۶۲. ر.ك: بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۲۹۸.

۴۶۳. ر.ك: انساب الاشراف، ج ۳، ص ۳۸۷.

۴۶۴. همان، ج ۳، ص ۳۸۷.

۴۶۵. همان، ج ۳، ص ۳۸۷.

۴۶۶. همان، ج ۳، ص ۳۸۷.

۴۶۷. الاخبار الطّوال، ص ۲۵۴

۴۶۸. انساب الاشراف، ج ۳، ص ۴۲۴.

۴۶۹. مامقانی مگوید پس از اینکه ابن زیاد بر کوفه حاکم شد، ۴۵۰۰ تن از شیعیان را، که در میانشان افرادی چون سلیمان بن صُرد و ابراهیم بن مالك اشتر بودند، به زندان افکند. قرشی شمار شیعیان زندانی را دوازده هزار نفر دانسته و مختار را هم در زمره این دسته آورده است. ر.ك: تنقیح المقال فی علم الرّجال، ج ۲، ص ۶۳؛ حیاة الامام الحسین بن علی علیهما السّلام، ج ۲، ص ۴۱۶. راقم این سطور، با عنایت به اینکه منبعی معتبر برای این موضوع وجود ندارد، صحّت این ارقام را نمپذیرد و فقط متواند قبول کند که ابن زیاد عدّهای از شیعیان را به زندان افکند.

۴۷۰. تاریخ الطّبری، ج ۵، ص ۳۵۲   ۳۵۳.

۴۷۱. همان، ج ۵، ص ۳۵۳.

۴۷۲. ابوبکر بن عربی، العواصم من القواصم، تحقیق و حاشیه محبّالدّین خطیب بیروت، مکتبة اسامة بن زید، ۱۳۹۹، ص ۲۳۱.

۴۷۳. همان، ص ۲۳۲.

۴۷۴. همان، ص ۲۳۱.

۴۷۵. عبدالجلیل قزوینی رازی، نقض بعض مثالب النّواصب فی نقض بعض فضائح الرّوافض، تصحیح میر جلالالدّین محدّث (تهران، انتشارات انجمن آثار ملّی، ۱۳۵۸)، ص ۱۵۶. کتاب حاضر در ردّ بعض فضائح الرّوافض است که نویسندهاش نامعلوم و یا احتمالاً شهابالدّین تواریخی شافعی است. عبدالجلیل قزوینی این سخنان را از قول نویسنده مزبور آورده است.

۴۷۶. همان، ص ۳۵۹.

۴۷۷. همان، ص ۳۶۰.

۴۷۸. همان، ص ۵۹۰.

۴۷۹. ر.ك: فؤاد علی رضا، غصن الرّسول الحسین بن علی بیروت، مؤسّسة المعارف، ۱۴۰۱، ص ۱۲.

۴۸۰. حسین موسوی، اهلبیتع از خود دفاع مکنند، ترجمه جواد منتظری (چاپ اوّل: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۱)، ص ۵۱. این اثر، که در عربستان توزیع شده، ترجمه کتاب للّه ثمّ للتّاریخ است.

۴۸۱. عبداللّه غنیمان، مختصر منهاج السّنّة، ترجمه اسحاق عوضی چاپ اوّل: ریاض، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۶، ص ۸۲.

این اتّهام، که امام حسین را شیعیانش کشتند، از مرز ایران و جهان عرب نیز فراتر رفته و عدّهای در هند و پاکستان، در حدود ده کتاب مستقل به زبان اردو نوشته و مدّعی شدهاند که شیعیان امام حسین قاتلانش بودند. ر.ك: سیّد کمال حاج سیّد جوادی، فهرستواره ایرادات و شبهات علیه شیعیان در هند و پاکستان (چاپ اوّل: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۵)، ص ۶۲ ۶۴.

پس از چاپ نخست کتاب عاشوراشناسی، چند اثر در ردّ این اتّهام که امام حسین را شیعیانش کشتند، به دست آمد. طالبان تحقیق بیشتر رجوع کنند به: زهیر علی حکیم، من قتل الامام الحسین علیه السّلام؟، اشراف و تصحیح فاضل تارونی (چاپ اوّل: قم، مؤسّسة عاشوراء، ۱۴۲۷)؛ همو، مقتل ابعبداللّه الحسین علیه السّلام من موروث اهل الخلاف (چاپ اوّل: اهل الذّکر، ۲۰۰۵)، ج ۲، ص ۱۵۵ ۶۴۷؛ سیّد علی حسینی میلانی، من هم قتلة الحسین علیه السّلام؟ شیعة الکوفة؟ (چاپ اوّل: قم، مرکز الحقائق الاسلامیّة، ۱۴۲۹)؛ همو، ناگفتههایی از حقایق عاشورا (چاپ اوّل: قم، مرکز الحقائق

الاسلاميّة)، ص ۶۳ ۲۴۷؛ کاظم مصباح، من قتل الامام الحسین(ع)؟ (چاپ اوّل: بیروت، دار الکاتب العربی، ۱۴۲۸)، محمّد رضا هدایتپناه، بازتاب تفکّر عثمانی درواقعه کربلا (چاپ اوّل، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸).

۴۸۲. مثیر الاحزان، ص ۴۰ و ۴۲ و ۴۴. برای تحقیق بیشتر به کتاب ذیل و منابع آن رجوع شود: تاریخ امام حسین علیه السّلام موسوعة الامام الحسین علیه السّلام، ج ۲، ص ۱۹۶ ۲۳۱ و ۲۷۰ ۲۷۱ و ۴۸۱ ۴۹۷.

۴۸۳. دلائل الامامة، ص ۷۵. چنانکه اشاره شد، این مطلب در منابع دیگر نیز آمده است. رجوع شود به: تاریخ امام حسین علیه السّلام موسوعة الامام الحسین علیه السّلام، ج ۲، ص ۲۷۰ ۲۷۱.

۴۸۴. مجموعه آثار نمایشی ویلیام شکسپیر، ترجمه علاءالدّین پازارگادی چاپ سوم: تهران، سروش، ۱۳۸۱، ج۲، ص ۱۲۱۱.

۴۸۵. بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۱۴۷.

۴۸۶. این تقسیمبندی منافاتی با تقسیمبندی پیشین ندارد.

۴۸۷. عجیب‌تر اینکه بعضی برای اثبات نظریّه شهادت، و یا ردّ نظریّه حکومت، هم سخن فرزدق و هم پاسخ امام حسین را به او تقطیع کردهاند. مگویند: «[امام حسین] به فرزدق شاعر که مگفت: قُلوبُ النّاسِ مَعكَ وَ سُیوفُهمْ مَعَ بَنِی اُمیَّة دل‌های مردم با تو و شمشیرهایشان با بنی امیّه است، پاسخ مدهد: صَدَقْتَ (راست گفتی).» عاشوراپژوهی، ص ۲۷۷. ولی چنانکه پیشتر ذیل عنوان «دلایل نظریّه حکومت» آوردیم، اوّلاً سخن فرزدق ادامه دارد و ادامه آن درواقع استدراك آن است. ثانیاً تصدیق آن حضرت، تصدیق استدراك سخن فرزدق است.

۴۸۸. المسائل العُکبریّة، ص ۶۹ ۷۱. گفتنی است مهنّا بن سنان مانند همین مطلب را درباره امیرالمؤمنین از علاّمه حلّی سؤال کرده و او چنین پاسخ داده است: «احتمال مرود که امیرالمؤمنین ـ علیه السّلام ـ باخبر بود از کشته شدن در آن شب، امّا نمدانست که در چه وقتی از آن شب است یا در چه مکانی کشته مشود. همچنین احتمال مرود که تکلیف آن حضرت ـ علیه السّلام ـ غیر از تکلیف ما باشد. پس جایز است که جان شریفش را ـ صلوات اللّه علیه ـ برای خداوند مبذول دارد. همان‌گونه که پایداری برای مجاهد لازم است و اگرچه این پایداری به کشته شدنش منجر شود. در این صورت، وی هرگز ملامت نمشود.» حسن بن یوسف بن مطهّر علاّمه حلّی، اجوبة المسائل المهنّائیّة (قم، مطبعة الخیّام، ۱۴۰۱)، ص ۱۴۸. علاّمه حلّی در کشف المراد نیز ضمن بیان مواردی متعدّد از اِخبار غیبی امیرالمؤمنین، درباره خبر دادن آن حضرت از زمان شهادتش، فقط بدین قناعت مورزد که مگوید: «آن حضرت ـ علیه السّلام ـ از کشته شدنش در ماه رمضان خبر داده بود.» همو، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسنزاده آملی چاپ نهم: قم، مؤسّسة النّشر الاسلامی، ۱۴۲۲، ص ۵۳۲.

۴۸۹. شهید آگاه، ص ۲۳۰.

۴۹۰. ر.ك: محمّد بن محمّد نعمان شیخ مفید، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات (قم، مکتبة الدّاوری)، ص ۷۶   ۷۷. برای تحقیق بیشتر رجوع شود به: مارتین مکدرموت، اندیشههای کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲)، ص ۱۴۴   ۱۴۸.

۴۹۱. ر.ك: الارشاد، ج ۲، ص ۶۷ و ۷۰ و ۷۲. پیشتر عین سخنان شیخ مفید را آوردیم.

۴۹۲. ر.ك: شهید آگاه، ص ۲۳۰ و ۲۳۵.

۴۹۳. سپس تفصیل این موضوع خواهد آمد.

۴۹۴. ر.ك: الارشاد، ج ۱، ص ۱۶   ۱۷ و ۳۲۱.

۴۹۵. آن هم با فرض اینکه دو روایت در الارشاد، دلالت داشته باشد بر علم امیرالمؤمنین به زمان دقیق شهادتش، نه فقط آن شبی که در آن به شهادت رسید.

۴۹۶. سخن طبرسی را در مجمع‌البیان خواهیم آورد، امّا برای روایتش رجوع شود به: ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، اِعلام الوری بأَعلام الهدی، تصحیح علی‌اکبر غفّاری بیروت، دار المعرفة، ۱۳۹۹، ص ۱۶۰   ۱۶۲.

۴۹۷. سخن ابن شهر آشوب را در متشابه القرآن خواهیم آورد، امّا برای روایتش رجوع شود به: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابطالب، تصحیح سیّد هاشم رسولی محلاّتی قم، انتشارات علاّمه، ج ۳، ص ۳۱۰ و ج ۴، ص ۷۶ و ۸۸ .

۴۹۸. رسائل الشّریف المرتضی، زیر نظر سیّد احمد حسینی، به کوشش سیّد مهدی رجائی بیروت، مؤسّسة النّور، ج ۳، ص ۱۳۰   ۱۳۱.

۴۹۹. همان، ج ۳، ص ۱۰۵.

۵۰۰. همان، ج ۱، ص ۳۹۴   ۳۹۵.

۵۰۱. ر.ك: علیّ بن حسین موسوی شریف مرتضی، الشّافی فی الامامة، تحقیق سیّد عبدالزّهراء حسینی خطیب (چاپ دوم: تهران، مؤسّسة الصّادق، ۱۴۲۶)، ج ۲، ص ۲۶ و ۳۰ و ج ۳، ص ۱۶۴.

۵۰۲. به گفتار او در این کتاب خواهیم پرداخت.

۵۰۳. این رساله یافت نشد.

۵۰۴. ر.ك: شهید جاوید، ص ۴۳۹   ۴۵۲.

۵۰۵. ر.ك: ابن عنبة، عمدة الطّالب فی انساب آل ابطالب، تحقیق سیّد مهدی رجائی چاپ دوم: قم، مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۳۹۰، ص ۲۳۴؛ فتحاللّه کاشانی، منهج الصّادقین فی الزام المخالفین، تصحیح علیاکبر غفّاری (تهران، انتشارات علمیّه اسلامیّه)، ج ۱، ص ۵۰۹ ۵۱۰؛ رضا استادی، «تفسیر قرآن مجید، تألیف برادر صاحب وسائل الشّیعة»، آینه پژوهش (سال ۲۱، شماره ۴، مهر و آبان ۱۳۸۹)، ص ۲۰.

۵۰۶. ر.ك: سیّد محمّد بن علی عاملی موسوی، تنبیه وسنَی العین بتنزیه الحسن و الحسین فی مفاخرة بنی السّبطین، تحقیق سیّد مهدی رجائی چاپ اوّل: قم، مکتبة آیهاللّه مرعشی، ۱۴۲۹، ص ۱۴۶ ۲۰۶.

۵۰۷. همان، ص ۱۴۸ و ۱۶۲ و ۱۶۵.

۵۰۸. ر.ك: بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۹۸ ۱۰۰؛ سیّد محسن امین، لواعج الاشجان (نجف، المطبعة الحیدریّة، ۱۳۷۲)، ص ۲۱۷ ۲۲۱؛ ابوعبداللّه زنجانی، عظمت حسین بن علی(ع)، مقدّمه و تعلیقات عبّاسقلی واعظ چرندابی (چاپ چهارم: تبریز، کانون فرهنگ و هنر آذربایجان، ۱۳۸۰)، ص ۸۹ ۹۰.

۵۰۹. تراثنا (سال نهم، شماره ۳۷، شوّال ـ ذو الحجّة ۱۴۱۴)، ص ۶۷.

۵۱۰. اکسیر العبادات، ج ۱، ص ۵۰.

۵۱۱. ر.ك: شهید آگاه، ص ۸۷ و ۱۷۲؛ دفاع از حسین شهید، ص هفتادم ـ هفتاد و دوم؛ بررسی و تحقیق پیرامون نهضت حسینی، ص ۳۱۲ ۳۱۳ و ۳۲۲؛ عاشوراپژوهی، ص ۲۸۱ ۲۸۳؛ تاریخ قیام و مقتل جامع سیّد الشّهدا علیه السّلام، ج ۱، ص ۲۷۹ ۲۸۰؛ سالار شهیدان، ص ۲۰۶؛ نجمالدّین طبسی، مع الرّکب الحسینی من المدینة الی المدینة: الامام الحسین علیه السّلام فی مکّة المکرّمة چاپ اوّل: قم، مرکز الدّراسات الاسلامیّة لممثّلیّة الولیّ الفقیه فی حرس الثّورة الاسلامیّة، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۲.

برخی از این نویسندگان دچار تناقضی آشکار شدهاند و با این تناقض، بهطور ضمنی اعتراف کردهاند که آنچه سیّد مرتضی گفته، از سر اعتقاد بوده است و نه برای احتجاج. بنگرید که این عدّه از سویی گفتهاند سیّد مرتضی مخواسته است اهل سنّت را اقناع کند و نظر شخصی او این نبوده است؛ امّا از سوی دیگر گفتهاند که شیخ طوسی یکسره مخالف نظر سیّد مرتضی است و همه آنچه را به نقل از او آورده، با آن جمله آخرش مردود دانسته است. این عدّه توجّه نکردهاند که اگر مراد شیخ طوسی این باشد که آنها ادّعا مکنند، پس نمتوان گفت که سیّد مرتضی در مقام احتجاج بوده است.

تناقض دیگر اینکه از سویی مگویند سیّد مرتضی مخواسته است احتجاج کند و نظر او این نبوده است؛ امّا از سوی دیگر بهتفصیل عهدهدار ردّ نظر وی شدهاند. اینها توجّه نکردهاند که اگر نظر سیّد مرتضی این نبوده، بنابراین ردّ آن بمعناست و سر بصاحب را تراشیدن است.

۵۱۲. ر.ك: عاشوراپژوهی، ص ۲۸۱ ۲۸۲. فقط این نویسنده گفته که سیّد مرتضی در تقیّه بوده است. دیگران گفته‌اند که مخاطبش اهل سنّت بوده‌اند.

۵۱۳. مجموعه رسائل اعتقادی، ص ۱۸۶.

۵۱۴. الانوار النّعمانیّة، ج ۳، ص ۲۳۶.

۵۱۵. ر.ك: رسائل الشّریف المرتضی، ج ۱، ص ۳۹۴ ۳۹۵ و ج ۳، ص ۱۰۵ و ۱۳۰ ۱۳۱؛ الشّافی، ج ۲، ص ۲۶ و ۳۰ و ج ۳، ص ۱۶۴.

۵۱۶. التّبیان، ج ۱، ص ۲۴۷.

۵۱۷. تاریخ تألیف این سه کتاب به همین ترتیب است.

۵۱۸. ر.ك: شهید جاوید، ص ۴۵۱ ۴۵۲؛ دفاع از حسین شهید، ص هفتاد و یکم ـ هفتاد و دوم؛ عاشوراپژوهی، ص ۲۹۰ ۲۹۱ و ۲۹۶. ناگفته نماند که در هنگام تألیف کتاب اوّل و دوم، تمهید الاصول چاپ نشده بود.

۵۱۹. تلخیص الشّافی، ج ۱، ص ۲۵۲.

۵۲۰. تمهید الاصول، ص ۳۶۵ ۳۶۶.

۵۲۱. همان، ص ۳۶۸.

۵۲۲. محمّد بن حسن طوسی، الاقتصاد فی ما یتعلّق بالاعتقاد چاپ دوم: بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶، ص ۳۰۹.

۵۲۳. الملهوف، ص ۱۲۸.

۵۲۴. الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۲۰.

۵۲۵. همان، ج ۱، ص ۲۰۳.

۵۲۶. الملهوف، ص ۱۲۹.

۵۲۷. مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۵۱۶.

۵۲۸. نهج البلاغة، خطبه ۱۴۹.

۵۲۹. بحث نویسنده در اینجا فقط درباره این حدیث است؛ اگرچه در اینجا هم باید گفت خدا داناست.

۵۳۰. ر.ك: کمال‌الدّین میثم بحرانی، شرح نهج البلاغة چاپ اوّل: قم، دار الحبیب، ۱۳۸۶،

ص ۵۰۳. و درباره اطّلاع گسترده امیرالمؤمنین از غیب رجوع شود به صفحه ۵۹ ۶۰ (مقدّمه کتاب) و ۴۱۰ ۴۱۱ (ذیل خطبه ۱۰۱) و ۵۶۹ (ذیل خطبه ۱۷۵).

همچنین آیتاللّه مکارم شیرازی در ذیل این خطبه منویسد: «امام اشاره به این معنی مکند که زمان مرگ را به‌طور تفصیل نمتوان دانست و زمان وقوع آن را به‌طور مسلّم تنها خداوند جهان مداند. و این منافات ندارد که اولیاء خدا به‌طور اجمال از چگونگی آن مطّلع باشند.» ناصر مکارم شیرازی (زیر نظر) و محمّد جعفر امامی و محمّد رضا آشتیانی، ترجمه گویا و شرحی فشرده بر نهج البلاغة (چاپ اوّل: قم، انتشارات مطبوعاتی هدف)، ج ۲، ص ۵۱۵.

در مقابل، مؤلّف نهج السّعادة در ذیل این خطبه، شش بحث مفصّل کرده و با استناد به روایاتی دیگر گفته است که امیرالمؤمنین علم تفصیلی به زمان و مکان شهادتش داشت و هیچ‌چیزی از او پنهان نبود. وی وجوه دیگری برای معنای این خطبه بیان کرده است. ر.ك: محمّد باقر محمودی، نهج السّعادة فی مستدرك نهج البلاغة (چاپ اوّل: نجف، مطبعة النّعمان، ۱۳۸۵)، ج ۷، ص ۹۴ ۱۴۸.

۵۳۱. آثاری که مشخّصات کتابشناختی آن کامل نیست، در اصل به همین صورت است.